

خُلَاصَةُ الْأَنْوَارِ

شرح

نُورُ الْأَنْوَارِ

جس میں صرف منار کے متن کو لیکر اس کے تحت صاحب "نور الانوار" کے بیان کردہ طویل تفصیل و تشریح کا انتہائی جامع اور عام فہم خلاصہ درسی انداز میں بیان کیا گیا ہے طرز بیان ایسا سہل اور دلنشین کہ ایک سطحی نظر ڈالنے سے ہی متعلقہ متن کے پیچیدہ اور مشکل مباحث کی گہرائی تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔

مُفْتِ عَبْدِ الْغَفُورِ

اساتذہ جامعہ بنوریہ، سائنٹسٹ، کراچی

مکتبۃ اذ القیامہ
سائنٹسٹ ————— کراچی

خلاصۃ الانوار

ترجمہ

نور الانوار

❦ ❦ ❦

اس میرے عزیز اور اعلیٰ صاحبِ فکر نے "نور الانوار" کے بارے میں فرمایا ہے
 "میں نے اس کتاب کو پڑھا ہے۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو ہر مسلمان کے لیے
 لازم ہے۔ اس میں ہے: "انوار" کے بارے میں ہے۔ اس میں ہے: "انوار" کے بارے میں ہے۔
 یہ ایک ایسی کتاب ہے جو ہر مسلمان کے لیے لازم ہے۔

منشی عبد الغفور

بہارِ پروفیسر نور علی خاں کے سرپرست

مکتبہ دارالافتاء

لاہور

بہر حقوق بحق دارا تقلم مکتوبہ ہیں۔

| | |
|------------|--|
| • نام کتاب | خواصہ الی نور شرع نور الیہ |
| • ضابطہ | مکتبہ مد الفکر |
| • تعداد | 1100 |
| • قیمت | |
| • تاخر | مکتبہ دارالشمس، گتہ کراچی، مہ پانی: 0333-3042253 |

ملنے کے لیے

- قدرتی شہب شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ
- شمس آرم ہنس، راپڑ

فہرست مضامین

| | |
|----|---|
| ۲۰ | پیش لفظ |
| ۲۱ | عارف ہوسوں نے |
| ۲۲ | اصول نقد کی تدوین |
| ۲۲ | ۱۱ سری صدی |
| ۲۳ | تیسری صدی |
| ۲۳ | چوتھی صدی، پانچویں صدی |
| ۲۴ | چھٹی صدی، ساتویں صدی |
| ۲۵ | ماہنامہ خاندانِ طوالت |
| ۲۷ | صاحبِ خوار الکوار کے حالات |
| ۲۹ | قوله الصراط المستقیم |
| ۳۰ | صراطِ مستقیم کا مصداق |
| ۳۰ | مصداقِ اولیٰ کی وجہ |
| ۳۰ | مصداقِ ثانی کی وجہ |
| ۳۱ | مصداقِ ثالث کی وجہ |
| ۳۱ | والصلوة والسلام علی من یتبع - لخلق العظیم |
| ۳۲ | تخت من اختصر لخلق العظیم |
| ۳۳ | اصول فقہ کی مجاہدات |
| ۳۵ | اصول فقہی قرین |

| | |
|----|---|
| ۳۶ | اعظم ان اصول بالشرح معانی |
| ۳۶ | اصول شرع کی مختصر تفصیل و توضیح |
| ۳۷ | وہا مسل بالاربع انقیاس |
| ۳۷ | مثال انقیاس المستحب من الکتاب |
| ۳۸ | مثال انقیاس المستحب من السنۃ |
| ۳۸ | مثال انقیاس المستحب من الاجماع |
| ۴۰ | اصول اربعہ کا بیان بطریق وجہ صر |
| ۴۱ | اصول اربعہ کی تفصیل |
| ۴۱ | تعریف کی توضیح و تشریح |
| ۴۸ | اقسام اربعہ کا بیان بطریق وجہ صر |
| ۴۹ | ظہور معنی کی اقسام اربعہ کے درمیان وجہ صر |
| ۴۹ | خلاف معنی کے اعتبار سے اقسام کی وجہ صر |

خاص کی بحث

| | |
|----|---|
| ۵۲ | خاص کی اصطلاح تعریف |
| ۵۲ | فوائد قیود |
| ۵۲ | خاص کی تقسیم |
| ۵۵ | ہر قسم کی مختصر و مفید |
| ۵۵ | نوع اور جنس کی تعریف میں مناظرہ اور فقہاء کا اختلاف |
| ۵۶ | خاص کا حکم |

| | |
|----|---------------------------------------|
| ۵۷ | تغییرات |
| ۵۷ | پہلی تقریب |
| ۵۸ | دوسری تقریب |
| ۵۹ | تیسری تقریب |
| ۵۹ | چوتھی تقریب |
| ۶۰ | مہر شافی کی طرف سے ہم استراحت |
| ۶۱ | استراحت مذکورہ کے خلاف کی طرف سے |
| ۶۲ | مہر شافین کی طرف سے دوسرا ہم استراحت |
| ۶۳ | استراحت مذکورہ کے خلاف کی طرف سے جواب |
| ۶۴ | پانچویں تقریب |
| ۶۵ | پہلی تقریب |
| ۶۶ | ساتویں تقریب |

امریکی بحث

| | |
|----|--------------|
| ۶۸ | قبل سے ربط |
| ۶۸ | امریکی تقریب |
| ۶۸ | مقامہ قیود |
| ۶۹ | تشریح عبارت |
| ۷۰ | تبادلہ سبب |
| ۷۳ | دورانہ سبب |

- ۷۲ تیمم العذیب
- ۷۲ چوتھو مذہب
- ۷۹ امر مستحق الخیر، و محرم الخیر، اس سے چھ نہیں؟
- ۷۷ دونوں زمانوں کے درمیان میں فرق
- ۷۶ عدم غنم، و پانچ سالہ کی وکیل
- ۸۱ غنم امرئی تقسیم
- ۸۵ قضا کے سبب میں اختلاف
- ۸۴ ایک مشایخ و امراء میں
- ۶۵ ادا کی تقسیم
- ۸۵ ادا کے کامل کرانے کو صراہہ غنیمہ بالقضاء
- ۸۶ قانون ادا میں اقسام، و ان کی مثالیں
- ۸۷ تقسیم قضاء
- ۸۷ قضا، بمثل معقول، قضاء بمثل غیر معقول، قضا بمشایخ و امراء
- ۸۶ اقسام قضاء کی متعلق اقسام سے امثلہ
- ۹۰ شکل سواری میں معنوی پر مقدم ہے
- ۹۰ پہلی تفریح
- ۹۱ دوسری تفریح
- ۹۲ جب شخص معذور ہو تو عتقانہ و اسیدہ ہوگا
- ۹۲ پہلی تفریح
- ۹۳ دوسری تفریح

- ۹۰ تیسری تقریر
- ۹۱ . ماور پچلے صفت حسن ضروری ہے
- ۹۵ ماور پچلے اقبال حسن تقسیم
- ۹۵ حسن لہجہ کی تعریف
- ۹۵ حسن لہجہ کی تقسیم
- ۹۶ حسن لغوہ کی تقسیم
- ۹۷ حسن لغوہ کی اقسام تالیف مثالوں سے وضاحت
- ۹۸ قدرت کی قسم اول تھا . تہہ کہنے
- ۱۰۰ قدرت کی دوسری قسم تہہ . تہہ کاغذ
- ۱۰۰ ماور پچلے عفت جو از کتب ثابت آتی
- ۱۰۱ متکلمین کی دلیل
- ۱۰۲ متکلمین کو جواب
- ۱۰۲ اہم ذاتی جواب
- ۱۰۲ اہم حقیقی کا استدلال
- ۱۰۲ اختلاف کی دلیل
- ۱۰۳ اہم حقیقی کو جواب
- ۱۰۳ امر کی تقسیم
- ۱۰۳ مطلق علم الوقت کی تعریف
- ۱۰۳ مستند بالوقت کی تعریف
- ۱۰۴ نفس ، جو بہ امر ، جو بہ ادراک

| | |
|-----|-----------------------------------|
| ۱۰۵ | فلسفہ و جوب کی تعریف |
| ۱۰۵ | ۱۔ جوب ادا میں تعریف |
| ۱۰۶ | ۲۔ مقیدین تقسیم |
| ۱۰۵ | ۳۔ جوب |
| ۱۰۶ | ۴۔ جوب فیض کی مقدار میں اختلاف |
| ۱۰۶ | ۵۔ جوب بقدر اثر و اثر کا مطلب |
| ۱۰۶ | ۶۔ تعریف |
| ۱۰۷ | ۷۔ قسم اول کا حکم |
| ۱۰۷ | ۸۔ مقید بالوقت کی قسم دہی |
| ۱۰۸ | ۹۔ سیارہ بونے کا ثمرہ |
| ۱۰۸ | ۱۰۔ مقید بالوقت کی قسم ثالث |
| ۱۱۱ | ۱۱۔ مقید بالوقت کی قسم رابع |
| ۱۱۱ | ۱۲۔ ثمرہ اختلاف |
| ۱۱۳ | ۱۳۔ قسم رابع کا حکم |
| ۱۱۳ | ۱۴۔ کفارہ کن الا امر کے مخالف ہیں |
| ۱۱۳ | ۱۵۔ احناف کا مذہب |

حمی کی بحث

| | |
|-----|-----------------------------------|
| ۱۱۵ | حمی کی تعریف |
| ۱۱۵ | ۱۔ حمی کی تقسیم |
| ۱۱۶ | ۲۔ اقسام راجحہ کی مثالوں سے وضاحت |

| | |
|-----|---------------------|
| ۱۱۶ | افعال کی تقسیم |
| ۱۱۷ | افعال حسب کی تعریف |
| ۱۱۷ | افعال شریح کی تعریف |

عام کی بحث

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ۱۱۹ | عام کی تعریف |
| ۱۱۹ | نوائید قیود |
| ۱۲۰ | عام کے حکم میں مساکف مثلاً |
| ۱۲۰ | عام نام کیلئے مانع بن سکتا ہے |
| ۱۲۱ | امام شافعی کے دو اشکال |
| ۱۲۲ | احناف کی طرف سے پہلے اشکال کا جواب |
| ۱۲۲ | احناف کی طرف سے دوسرے اشکال کا جواب |
| ۱۲۷ | فقہارمیتہ و معنی عام کی تقسیم |
| ۱۲۸ | من اور ما کا مفہوم اور جہ فرق |
| ۱۲۸ | من کے محمول پر تفریق |
| ۱۲۸ | صاحب توضیح کی توجہ |
| ۱۲۹ | توجہ مذکور پر اعتراض |
| ۱۲۹ | ما کے محمول کی مثال |
| ۱۲۹ | فظائل اور اس کے اخوات |
| ۱۳۱ | کل |

۱۳۱

مبج

۱۳۸

ماضی الی اللہ وغیرہ کی تقسیم

مشترک کی بحث

۱۳۹

مشترک کی تعریف۔

۱۴۰

قواعد تجرید

۱۴۱

مشترک کے ذریعہ وضاحت

۱۴۲

مفہوم مشترک جائز ہے یا نہیں؟

۱۴۳

مذہبی کی تعریف

۱۴۴

مذہب کا محکم

نص کی ظہور معنی کے اعتبار سے تقسیم

۱۴۵

قسم اول ظاہر کی تعریف

۱۴۵

قسم ثانی نص کی تعریف

۱۴۶

قسم ثالث مفسر کی تعریف

۱۴۷

قسم رابع محکم کی تعریف

۱۴۸

کتاب میں مذکور مثال کی وضاحت

۱۴۹

مفسر کی مثال پر اعتراضات

۱۵۰

نص اور مفسر کے حق و قر کی وضاحت ایک مسئلہ عجیب سے

| | |
|-----|--|
| | نص کی بنائے معنی کے اعتبار سے تقسیم |
| ۱۵۰ | نعم کی تعریف اور معنی کے تحت امر محسوسات |
| ۱۵۱ | نعمی کا قسم |
| ۱۵۱ | نعم کے عمومی مثال سے وضاحت |
| ۱۵۲ | قسم ہادی مشکل کی تعریف |
| ۱۵۳ | قسم ہادی مشکل کی تعریف و ذکر |
| ۱۵۵ | قسم ہادی مشکل کی تعریف و ذکر |
| ۵۴ | ذاتی امانت |
| ۵۴ | قسم ہادی مشکل کی تعریف |

تقسیم ثالث

| | |
|-----|---|
| ۱۵۷ | حقیقت و تعریف و قسم |
| ۱۵۸ | محلی تعریف و قسم |
| ۱۵۸ | موسم مجاز جائز ہے و نہیں |
| ۱۵۹ | موسم مجاز یا ایک مثال |
| ۱۶۰ | حقیقت اور مجاز کے پیمانے کی علامت |
| ۶۰ | جمع میں الحذف و الجواز کے پیمانے |
| ۱۶۱ | امر معقول کی سر محسوس سے مثال |
| ۱۶۳ | جمع میں الحذف و الجواز کے استعارے و نظر |
| ۱۶۳ | حقیقت و قسم |
| ۱۶۳ | امر معقول کی سر محسوس سے مثال |

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ۱۶۳ | نیمری تفریح |
| ۱۶۴ | پونھی تفریح |
| ۱۶۴ | مذہب الحرف پر دارالہدایہ حضرت خلیفہ |
| ۱۶۷ | علامہ کا صولے بخت |
| ۱۷۱ | ترک حقیقت و بھڑکے سہا قح |
| ۱۷۳ | بہر حقیقت اور بھڑکے سہا قح |
| ۱۷۳ | جنانے انگوف |
| ۱۷۴ | قرینہ حقیقت کا تصور |
| ۷۶ | ملک پانچویں کے ترن |
| ۱۷۶ | قرینہ اول |
| ۱۷۶ | قرینہ ثانی |
| ۱۷۷ | قرینہ اول |
| ۱۷۷ | قرینہ اول |
| ۱۷۷ | قرینہ ثانی |

حروف معانی کی بحث

| | |
|-----|-------|
| ۱۷۹ | الوزن |
| ۱۸۴ | القد |
| ۱۸۵ | شر |
| ۱۸۷ | لی |
| ۱۸۸ | کلی |

| | |
|-----|---------------------------------------|
| ۱۹۴ | مفسر صاحب کشف کا مسلک |
| ۱۹۵ | حتیٰ |
| ۱۹۷ | حروف معانی میں سے حروف جر بھی ہیں |
| ۱۹۷ | ہاء |
| ۱۹۸ | علیٰ |
| ۲۰۰ | من |
| ۲۰۱ | الیٰ |
| ۲۰۲ | حروف معانی میں سے اسما و حروف بھی ہیں |
| ۲۰۴ | حروف معانی میں سے حروف شرط بھی ہیں |

مرتب کی بحث

| | |
|-----|---------------------|
| ۲۰۹ | مرتب کی تعریف و قسم |
|-----|---------------------|

کنایہ کی بحث

| | |
|-----|----------------------|
| ۲۱۰ | کنایہ کی تعریف و قسم |
|-----|----------------------|

تضمین و راجع

| | |
|-----|------------------------------------|
| ۲۱۳ | استدلال عبارتہ البعض |
| ۲۱۳ | تعریف کی وضاحت |
| ۲۱۳ | نہیں اور عبارتہ البعض کا باہمی فرق |
| ۲۱۴ | عبارتہ البعض کی مثال |

| | |
|-----|--|
| ۲۱۵ | استدلال باشارۃ انھیں |
| ۲۱۵ | نوائے قیود |
| ۲۱۶ | عبارۃ انھیں اور اشارۃ انھیں کی مسمیٰ مثال |
| ۲۱۶ | وہ فرق |
| ۲۱۷ | تعارض کی وضاحت |
| ۲۱۸ | اشارۃ انھیں عام مخصوص منہ البعض کی مثال |
| ۲۱۸ | درالۃ انھیں کی اصطلاحی تعریف |
| ۲۱۸ | نوائے قیود |
| ۲۱۹ | الاسرارۃ کا زعم اور اس کا بطلان |
| ۲۱۹ | ماہی کی بیان کردہ درالۃ انھیں کی مسائل |
| ۲۲۰ | تعارض کی اقسام |
| ۲۰ | اعتراض |
| ۲۲۰ | جواب |
| ۲۲۱ | (۱) ماہی اسلمی کے نام و دئے اور مدارائے ماہی و حجم کا ثبوت |
| ۲۲۱ | (۲) ماہی راجی کے پشت پر مسائل کیسے سزا دیا جاتا ہے |
| ۲۲۱ | مدار اور مدار کے لئے حکم |
| ۲۲۲ | الاسرارۃ کی مثال |
| ۲۲۲ | مدار کے لئے حکم |
| ۲۲۳ | درالۃ انھیں کی مثال |

| | |
|-----|---|
| ۲۲۳ | مثال سے وضاحت |
| ۲۲۳ | استدلال باقضاء و اعراض |
| ۲۲۴ | چند ضروری اعضاء و اجزاء |
| ۲۲۴ | مبکی توجہ |
| ۲۲۵ | دوسری توجہ |
| ۲۲۵ | مقتضی اور محذوف کا فرق |
| ۲۲۵ | مقتضی کو مضافت |
| ۲۲۵ | مثالوں سے وضاحت |
| ۲۲۵ | محذوف کی مثال سے وضاحت |
| ۲۲۵ | معنوی تغیر |
| ۲۲۶ | لفظی تغیر |
| ۲۲۶ | مقتضی اور محذوف میں فرق کا بدول |
| ۲۲۷ | تعارض کے وقت ایامہ البصر کی وجہ ترجیح |
| ۲۲۷ | مثال سے قاعدہ ذکر کی وضاحت |
| ۲۲۷ | حل عبارت |
| ۲۲۷ | اصناف کا حسب احوال |
| ۲۲۸ | شواہد کا حسب احوال |
| ۲۲۸ | احوال اخلاقی تشریح |
| ۲۲۹ | مقتضی میں مضمود، مضمود میں مختلف مضمون کی تفریع |

- ۲۲۹ پہلی تفریح
- ۲۲۹ اختلاف کے اس دباؤ بھی اسکی نیت معتبر نہیں۔
- ۲۲۹ اعتراض
- ۲۳۰ جواب
- ۲۳۰ شافع کی دلیل
- ۲۳۱ دوسری تفریح
- ۲۳۱ اختلاف کی دلیل
- ۲۳۲ تشریح مہارت
- ۲۳۲ طلسمی تفسک کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج
- ۲۳۲ انتہا بنی کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج
- ۲۳۳ وجہ فاسدہ کا بیان
- ۲۳۳ وجہ فاسدہ کی مثال کے ذریعے وضاحت
- ۲۳۴ وجہ فاسدہ کے فساد کی وجہ
- ۲۳۴ دوسرا اعتراض
- ۲۳۵ جواب
- ۲۳۵ مثال سے وضاحت
- ۲۳۶ افسانہ نے تخصیص کا قول کیوں اختیار کیا؟
- ۲۳۷ اسباب کی وجہ سے وجوب کی مثال کی وجہ
- ۲۳۷ دوسری وجہ فاسدہ کا بیان

- ۲۳۸ طرز استدلال
- ۲۳۸ رصف کا شرع کے ساتھ الحاق
- ۲۳۹ تعلیق یا شرط مع قسم میں عامی ہے کہ منع سبب میں
- ۲۳۹ نہ صلب شائع کی مزید وضاحت آئینے آفرینات
- ۲۴۱ قسم فی جہدۃ مدکاریوں
- ۲۴۲ اختلاف کے نہ حسب کجیات
- ۲۴۳ شواہد کی طرف سے اختلاف پر چند اعتراضات اور ان کا دفعہ
- ۲۴۴ معقول اور مقید کی صورت اور ان کے احکام (حدوں)
- ۲۴۶ پر کسی جہد کا مدکاریوں
- ۲۴۷ پانچویں جہد کا مدکاریوں
- ۲۴۹ آٹھویں جہد کا مدکاریوں
- ۲۵۰ نہ نوویں جہد کا مدکاریوں
- ۲۵۰ آٹھویں جہد کا مدکاریوں

صل مسروعات کے ہیں میں

- ۲۵۸ رخصت عقیدہ کی قسموں کی مثالیں
- ۲۵۹ رخصت کے نزدیک نوع اقربانے بعد از
- ۲۶۱ اور انہی کی تمام اقسام میں ہیں وہ ان کے ہیں
- ۲۶۲ انہی کی تمام اقسام میں ہیں وہ ان کے ہیں

باب اقسام السنہ

| | |
|-----|---|
| ۲۶۷ | متواتر کا بیان |
| ۲۷۰ | خبر مشہور کا بیان |
| ۲۷۱ | خبر واحد کا بیان |
| ۲۷۷ | خبر واحد کے حکم کے متعلق بعض لوگوں کا نظریہ |
| ۲۷۸ | احوالِ روایت کا حکم |
| ۲۸۰ | حدیثِ معمرات کی تشریح |
| ۲۸۲ | واجب التوقف سے کیا مراد ہے |
| ۲۸۳ | اعترافِ علماء کی تعریف |
| ۲۸۶ | مجاہل کی تشریح، دیون کے الفاظ میں |
| ۲۸۹ | روایت بالغین کا حکم |
| ۲۹۰ | اس طعن کا بیان جو راوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو |
| ۲۹۹ | اس طعن کو چلانے پر غیر راوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو |
| | طعنِ مبہم کا بیان |
| ۳۰۱ | ان امور کا بیان جن سے طعن قبول نہیں کیا جائیگا |
| ۳۰۵ | تعارض کی مباحث |
| | فصل: بیان کی اقسام |
| ۳۲۵ | مصدقہ کی بنیاد پر کی شد وں کے ذریعے وضاحت |

فصل: مسئلہ تعلیم کی اقسام کا بیان

ایک محرکہ الآراء مسئلے کا بیان

تخلیہ سہیلی رضی اللہ عنہ کا بیان

اجماع کی بحث

پیش لفظ

طاہران علوم ہدیہ کے فائدہ سے کی غرض سے مناد اور نور الانور دونوں کے حاصل اور مطلوب آسان طریقہ سے ضمیمہ کرنے کیلئے خلاصہ الانور کے نام سے اختصار کے ساتھ طلبہ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

زمانہ طالب علمی میں نور الانور کی کوئی بھی اور وثرنا منظر عام پر موجود نہیں تھی اسی وقت سے دل میں داعی پیدا ہوا کہ اس کتاب کی ایک ایسی شرح ہو لی جاوے جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اور مانع بھی ہو۔ جو منار اور نور الانور کے بچوں کے لئے ہر طریقہ تعلیمات و مساجد سمجھنے میں مددگار ثابت ہو۔

چنانچہ دورانِ تذکرہ میں یہی کتاب ایک عرصہ تک پڑھانے کا موقع ملا اور یوں میری روشنی پر کام منزل طے پایا۔

اصول فقہ میں نور الانور ایک بہترین کتاب ہے اہل علم اس بات سے انکاری واقعہ ہیں اس کی اہمیت اور افادیت کو دیکھتے ہوئے بعض ارباب علم نے اس پر ضرورتاً کلمہ لکھی ہیں۔ لیکن ایک تو کافی طویل ہونے کی وجہ سے متوسط اہل علم کے قابلِ فہم کیلئے ان سے استفادہ دشوار ہے نیز قیمت کے اعتبار سے بھی حاسبِ علم کی دسترس سے باہر ہیں۔ اس شرح کی تالیف میں ان تمام امور کا فائدہ رکھا گیا ہے۔

ہم نے اپنی اس شرح میں (منار) کے متن کو نقل کر کے نور الانور کی عبارت کو درس کے انداز میں تحریر کیا ہے۔ نیز بعض جہوں پر اہم اور مفید نکات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔

امید ہے کہ اہل علم اور طالب علم کو شرفِ توبہ سے نوازیں گے اور ہماری غلط فہمیاں و غلطیاں کو معاف فرمائیں گے۔

میں آخر میں ان تمام حضرات کا شمار کیاؤں کہ ان کے ہاتھوں نے اس کتاب کی تصنیف، تصحیف، تصدیق و تصدیق کے لئے مساعی و مشاغل فرمائیں جو ان کے لئے ان شاء اللہ تعالیٰ ہو۔

تھان اور اللہ کی نصرت اور اس کے فضل و کرم سے یہ کتاب منظر عام پر آئی۔
 اللہ رب العزت اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما کر راقم کیلئے آخرت
 بنائیں۔ اور ظلم و ستم کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین۔
 صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلق محمد والہ و صحبہ وجمعین

عبد الغفور

اسٹاذ جامعہ غوریہ

سائٹ کروچی

تاریخ اصول فقہ

اصول فقہ کی تدوین

انسان کا کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے ساتھ کوئی قسم شرعی متعلق نہ ہو مگر انسان کے افعال بے انتہاء ہیں اور ہر ایک شخص کا جذبہ کا یہ نظم بیان کرنا اگر کمال نہیں تو محصور ضرور ہے اس لئے ایسے قواعد کی تدوین کی ضرورت تھی جن سے ذریعے احکام و اصول شریعت سے اشتباہ اور استدلال کرنے کا طریقہ معلوم ہو سکے۔

صحابہ کرام، علماء فقیہ اور فیلس محبت نبویہ کے باعث اس فن سے مستغنی تھے نیز عہد صحابہ میں علوم نے مناسبت کی صورت بھی اختیار نہیں کی تھی اس لئے جہاں اور علوم کی تدوین عہد صحابہ میں نہیں ہوئی وہیں اصول فقہ کی تدوین بھی عمل میں نہیں آئی عہد صحابہ گذر جانے کے بعد ہر علم نے مناسبت کی صورت اختیار کی تو اس فن کی تدوین بھی مناسبت ہی کے چرایہ میں کی گئی۔

دوسری صدی

حضرات فقہاء، محدثین نے اپنے اپنے طرز اجتہاد کے مطابق مسائل کا استنباط کیا ہے اور غلط ہے کہ محدثین نے اصول وضوابط کے بغیر اجتہادی مسائل بیان کرنا کسی طرح ممکن نہیں پھر امام ابوحنیفہ عظیم فقہ کے مہمان اول ہیں تو یقیناً آپ نے تدوین فقہ کے وقت اصول فقہ کی بھی بنیاد ڈالی ہوگی لیکن اس فن میں آپ کی کوئی تحریر نہیں ہوئی علامہ بخاری نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے بھی اصول فقہ پر کچھ کتابیں لکھی تھیں مگر اس وقت ان کا کچھ سراغ لگانا بہت مشکل ہے۔

اب اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف بقول علامہ استوی امام شافعی متوفی ۲۰۴ھ کا دور
 وسالہ ہے جس میں آپ نے دو امر اور نو ذیلی ، بیان اور صفحہ وغیرہ کے متعلق بحث و مباحثہ کیے ہیں
 یہ رسالہ دراصل آپ کی کتاب الامام کا مقدمہ ہے جو علم فقہ کا سن بنیاد سمجھا جاتا ہے اس کے بعد علماء
 اسلام نے اصول فقہ میں نہایت مستفیج و تحقیق کے ساتھ مغل و مختصر کتابیں لکھیں اور اس فن کو پایہ
 تکمیل تک پہنچا کر علمی خدمات کا ثبوت پیش کیا۔

تیسری صدی

دوسری صدی کے آخر میں اصول فقہ پر باقاعدہ تصنیف و تالیف کا کام شروع ہو
 چکا تھا چنانچہ دوسری صدی کے آخر میں یا تیسری صدی کے شروع میں شیخ ابو منصور محمد بن محمد ازہری
 متوفی ۳۲۲ھ نے اصول فقہ میں دو کتابیں نہایت عمدہ تصنیف کیں ایک (کتاب الجدل)
 اور دوسری (مأخذ الشرح)۔ یہ دونوں کتابیں غایت احکام و احسان سے نکل چکی ہیں۔

چوتھی صدی

چوتھی صدی میں شیخ احمد بن حسین معروف ذہبی برہان فاری متوفی ۳۵۰ھ نے
 (کتاب الذخیرۃ) اور امام ابو بکر جصاص احمد بن علی متوفی ۳۷۰ھ نے (کتاب
 الاصول) تصنیف کی اصول فقہ میں یہ دونوں کتابیں ماسدہ و مکی عمد ترین کتابیں ہیں

پانچویں صدی

پانچویں صدی میں اس فن پر علامہ نے بہت زیادہ کام کیا اور کئی کتابیں نہایت عمدہ
 اور عمدہ لکھیں (۱) الاصول (۲) الشرح (۳) الذخیرۃ (۴) الجدل (۵) الجمل (۶) الجمل (۷) الجمل
 ہے جو کتب حدیث میں سب سے عمدہ کتاب ہے اس میں آپ نے قیاس کے متعلق نہایت
 شروع و وسط کے ساتھ اس قدر مباحثہ لکھے ہیں کہ اس فن کو مہذب کر کے درجہ تکمیل تک پہنچانے
 کے ساتھ اس کی اساس و بنیاد کو نہایت مستحکم و مضبوط بنادیا۔

پہلی صدی

پہلی صدی کی تصانیف میں سے بعض یہ ہیں:

- (۱) الاصول شیخ ابو محمد بن حسین ارسازی المعروف بقاضی القضاۃ متوفی ۵۱۲ھ کی تصنیف ہے (۲) الاوسط شیخ ابوبکر محمد بن محمد معروف بامین البرحان شافعی متوفی ۵۱۸ھ کی تصنیف ہے (۳) المعنی شیخ جلال الدین محمد بن محمد الخیار الجعفی المتوفی ۶۰۴ھ (۴) محصل و محمول امام فخر الدین محمد رازی شافعی متوفی ۶۰۶ھ کی تصنیف ہے۔

ساتویں صدی

ساتویں صدی کی بعض مشہور کتابیں یہ ہیں:

- (۱) الاحکام الاحکام فی اصول الاحکام شیخ ابوالحسن علی بن ابی علی بن معروف سیف الدین آمدی شافعی متوفی ۷۳۱ھ کی تصنیف ہے۔ (۲) المستقیمی زیہ الدین ابو عمر عثمان بن الحاجب متوفی ۷۳۱ھ کی تصنیف ہے (۳) المحاصل قاضی الدین بن حسین آزری متوفی ۷۵۶ھ کی تصنیف ہے۔ (۴) الصنفون ابو العرب بن محمد بن محمد بن الزاید متوفی ۷۵۸ھ کی تصنیف ہے۔



ماتن منار کے حالات

مام ولسب

منار کے مؤلف کا نام عبد اللہ بن احمد بن محمد ہے۔ کنیت ابو البرکات اور لقب مہفظ

الدین نسفی ہے (سلف) مفادات ترکستان واقع ایک مہم کا نام ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو نسفی کہہ جاتا ہے۔

ابو البرکات نسفی اپنے زمانے کے امام اور بے نظیر علماء میں شمار ہوتے ہیں پختہ اور اصولی فقہ میں مجتہد ان عثمان کے مالک تھے حدیث اور مقلات حدیث میں بھی پرمامور سمجھے جاتے تھے۔

مشہور اساتذہ و شیوخ

آپ کے اساتذہ میں سے محمد بن السار کر دی، حمید الدین الطبریزی اور بدر الدین خواہر زادہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں

علمی کارنامے

حقن سزا کے علاوہ مختلف فتویٰ میں آپ کی ہر بھی نہایت مستند اور مستحضر تصانیف ہیں جن میں سے (معدادك المنفردیل وحقائق المناویل)، (كفر الله قاتق)، (لوفقی)، اور اس کی شرح (کافی)، اور محمد عقیدہ علی حلف الجماعت زیادہ مشہور و معروف ہیں۔ آپ کی تصنیفات کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے۔ کہ ان میں اکثر کتابیں صدیوں سے عرب و اہل عرب، ائمہ و علماء، میں اہم و مرسل ہیں۔

مستن منار کا تعارف

مستمن منار کا مختصر مستز (مستز) اور جمل لغز نامزد ہندووی اور اصول شمس ان ندر سرخصی کی
مختص ہے جس میں ہندووی کی ترتیب آئینہ کی زیادہ پابندی کی گئی ہے خود اس نے
اسی اس مشن کی ایک۔ یہ وہ تفریح نکھی۔ یہ مس کا نام (کشف الاسرار فی شرح
المنان) ہے جنہا سے جامع اور اس ہے کتب۔ ہول سے آپ کی سن و اسات کا پتہ نہیں چلتا البتہ
آپ کی ولادت ۱۸۵۷ء میں بغداد میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ وطلعہ عنونہ آمین

ایک امر کی وضاحت

دانش منہ رت نما بدلی کے مصنف و مرتب ہیں جن کا نام جو مختص عمر بن عبدالمطلب
(۱۱۱۱ھ تا ۱۱۶۱ھ قاتل ۵۳ھ) ہے صاحب عتہ تدا نسلی حدیب منار سے تقریباً ۱۵۰۰ پہلے
مذہب سے تین نسلیں انساب سے شتر اک کی جہ سے طلبہ کو چونکہ علوماً مشہور ہو جا رہے ہیں
اس کی دلالت کرتی ہے۔



آپ نہایت سادہ، خوش مزاج، طبع، مفلس، گھوڑا، مرنے والے اور مرنے کی تحقیقات سے

تلفیظ کا نہ اور قوت کا مفہوم میں لپکا نہ تھے درمی کن کتابوں کی مہارتوں کے پورے پورے عاواقف
مصنفات مفتی اور پڑے پڑے قصیدے ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو جاتے تھے۔

شاہ عالمگیر ملا صاحب کے سامنے

چالیس سال کی عمر میں امیر شریف سے ہو کر دینی پینچے اور یہاں کافی مدت تک
اقامت کی اور درس و تلامذہ کا مشغلہ جاری رہا کشف طالع نے آپ کو شہاب الدین شاہ جہاں
بادشاہ تک پہنچا دیا شاہ جہاں نے آپ کو اور نگہ ذہب عالمگیر کی تعلیم کیلئے مقرر کیا اور عالمگیر نے
آپ کے سامنے ذاتوں کے تلفظ طے کیا اور پھر عمر بھر حد سے زیادہ اعزاز و اکرام کرتا رہا اسی طرح شاہ
عالم خلف عالمگیر آپ کے سامنے لواؤ کریم بھالانا اور شاہ فرخ میر بھی آپ کی بڑی قدر و منزلت
کرتا تھا۔

دیباچے و طلت

آپ نے ۱۱۳۰ھ میں کا شاہہ فردوس کو تحفہ میں لکھا پچاس روز کے بعد غرض مبارک دہلی سے
ایلی لے جا کر آپ کے مدرس میں قرآن کی محفل۔

طبی کارنامے

آپ نے اپنی پوری زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں صرف کی اصول فقہ
میں نور الانوار شرح السناری آپ کے زائد و یادگار تہما جس سے نائے عالم کا کچھ بچہ بخیر و امان ہے
یہ کتاب آپ نے حدیث منورہ کے قیام کے دوران صرف دو ماہ کے اندر لکھی ہے۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم

فہم ہم بفضل کاغذ پر مسترویہ ہے کہ وہ اپنی تحریر و تقریر کا آغاز اللہ تعالیٰ کی حمد و شامادہ،
نامہ ترجمین محمد مرسلین صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ، و سلامت کیا کرتے ہیں مناسب کتاب بھی وہی
نار کو تہیہ کر رہے ہیں نہ کہ وہ ہر ہر حمد باری تعالیٰ پر مشغول ہے ہم امتداد کے پیش نظر وہی
ذات پر اقبال ہیں کے ہنر سے طالب علم نہ ہیں۔ جو تعلیمات دہجہ بہ جہجہ ملی آتی ہیں ان کا ذکر
نہیں حاصل وہ وہاں جوالت ہے ہذا ہم اس ترک کردہ ہیں۔

قوله الصراط المستقيم:

حسنوا کرام صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک سیدھی کٹر جیٹی اور فرمایا کہ یہ صراط مستقیم

صراط مستقیم کی تعریف.....

اور نہ تو ثبات عام یا قی، اور نہ میں اس پر صبر و استقامت علی تکلیف و انکس یا میں توجہ
و اسے بغیر۔ یہی صورت نہیں ممکن ہے۔ ایک اور جیٹی کون انہم کی بچائی اور صبر و غیرت اور

صراطِ مستقیم کا مصداق:

شیخ احمد مراد نے صراطِ مستقیم کے قیلِ صدق ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) شرکت عمر حسن بن علی علیه السلام

(۲) معادله: $\frac{1}{x^2} + \frac{1}{y^2} = \frac{1}{z^2}$ را در \mathbb{Q} حل کنید.

(مع) راہِ قصہ زیب و سحرگاہ

مسئلہ اول کی وجہ سے..... یہ ایسا شریعت ہے جس میں اعتدال ہے اور وہ دین نہ اس طرح کے

افراط پر مشتمل ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا اس افراط کے پس منظر پر یہ ہیں

(۱) زکوٰۃ میں کس مال کو چرٹائی دے کر (۲) تو یہ میں کئی کیا جائے (۳) بدین میں نہایت کم

ہوئے تو اس معصوم جسم کا کٹ پھینکا؟ (۳) مرنے والے سزا یافتہ تک جائے تو اس شخص جگہ کا جلا جانا

(۵) اگر کوئی رات کو گناہ کرے تو صبح میں اس نے دوبارہ اس کا توبہ ہوگا۔

اسی طرح تمام ائمہ میں یہ بات تو بیا بھی نہیں جو حضرت یحییٰ علیہ السلام روح اللہ کے

فہرست میں بھی مثلاً اب کا سلطان و (۲) کوئی چیز ہے جو پھنسرے ہو تو ہی کے لئے مثلاً (دوسرا)

کمال پیشگی (۳) ترمودینامک پونہ و پھر

(۲) سہولت دینی کے بعد اس کی پہلی خدمت کے طور پر حضرت مولانا نے خیرات کی

خاص طور پر جو کہ ان کی نفسی اور فنی کا تصور ہے کہ ان کے اپنے اعمال

از این رو، در این پژوهش، به منظور بررسی رابطه بین متغیرهای پژوهش، از روش آماری همبستگی استفاده شد.

دوسری چیز ہے کہ مصنف اس سے بڑھ کر کہتا ہے کہ شعر اور نثر کے ساتھ ہی متوسط سے بڑھ کر

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

ہے کہ اس میں کسی طرح کی بات کے لئے مراد مستقیم کے دو معنی ہیں تو یہ بات ہوگی۔

ترجمہ: ... **هَذَا إِلَى الصَّلَاةِ الْمُسْتَقِيمِ** میں سورۃ فاتحہ کی: **عَالِمُ الْغُيُوبِ** اور **مُتَعَدِّدُ الصَّلَاةِ** اور **مُتَعَدِّدُ الصَّلَاةِ** ہے جس کے مراد ہے سلطنت کے اندر قرآن مجید کی کسی آیت یا حدیث نبوی یا کسی نصیب سے یا شہری طرف اشارہ اس طور پر کرنا کہ اسے ذکر کیا جائے۔

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اخْتَصَّ

بِالْحَقِّ الْعَظِيمِ

مخصوص علیٰ حق عظیم... اس سے کہنا ہے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔
اقوال... مصنف و مراد نے حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی اہم گرامی کی مراد ہے۔
 کیوں نہیں کی؟

جواب: حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کا حق عظیم سے کہنا جو جہات بیان نہیں اور یہاں بھی
 مراد یہ کہ اس میں بھی اس کا ذکر کیا جائے زمین حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متعلق ہے۔
 نہ بدلتا ہے نہ کتنا فرمائیے

حَرِيقُ عَلِيٍّ عَظِيمٍ

دولت اور عزت اس کی بنا پر نہایت فعال انہی میں رہے جائیں۔

مراد اس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حق عظیم: شیخ محمد مصباح نے اس میں انہی کے لئے
 نے میں ہاں پہاڑ اول دوم ہے قوال ہے قوی ہے۔ تقدیر اور دیگر دونوں کے ذکر
 یہ فقرہ جس سے یہ بات ہے۔ قوال ہے ہیں

واللہ اعلم... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا... ہے جب حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انہی کے لئے
 میں یہ قوال ہے، اس میں نے قرآن میں جو جہات میں سے ہے کہ اس میں
 ہے۔ اس میں یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے

دوسرا قول..... بعض لوگوں نے خلق عظیم للنسی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جہانوں کی مخلوقات اور خالق دو جہاں کی طرف توجہ کو قرار دیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر نبی تھے کہ کبھی سال کو خالی ہاتھ نہ لڑتا یا نیز اسوہ اخرویہ میں بھی آپ انتہائی فاضل تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ بڑے سے بڑے اجروالے اعمال بھی آپ نے امت تک پہنچائے اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر تن اللہ رب العزت کی عبادت اور امتثال امر میں مشغول رہے یہی کمال ہے کہ انسان دنیا کے معاملات بھی بقدر ضرورت نشانے اور اپنے مستعد حقیقی یعنی اتباع کتاب و سنت سے بھی غافل نہ ہو۔ رہبانیت میں کوئے کمال نہیں۔

تیسرا قول..... بعض علمائے کرام نے خلق عظیم ان تین صفات کو قرار دیا ہے جس کا امرا اس حدیث نبوی میں ہے: **(جِلَّ مِنْ قَطْعِكَ وَاعْفَ تَمِنْ ظَلْمِكَ وَاحْسِنْ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ)** دو صفات یہ ہیں:

(۱) قطع تعلق کرنے والے سے صلہ رہی کرنا۔ (۲) ظالم کو معافہ کرنا (۳) برے سلوک سے پیش آنے والے سے اچھا برتاؤ کرنا۔ **اللہم ارزقنا وایاکم قَوْلَیْهِ**..... ایسا طرز زندگی اختیار کرنا کہ اللہ تعالیٰ بھی راضی رہیں اور تمام مخلوق بھی خوش رہے شیخ احمد درہماد نے اس انتہائی غریب قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ قول انجی ہے کیونکہ یہ اسے اس کہنے کے معارض ہے لگے مراد یہ ہے کہ ایسا طرز زندگی اختیار کرنا جو معارض میں انتہائی مشکل ہے اس لئے ان صفات سے متصف افراد آئے ہیں جنک کے برابر ہیں۔

چوتھا قول..... **(مَنْ اخْتَصَّ بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ)** میں اللہ تعالیٰ کے فرمان وانک لعلمو خلق عظیم سے بھیج ہے۔

پنجمی قول..... مصنف کے قول کو ایک اعلیٰ خلق عظیم سے بھیج کیے کر قرار دیا جاسکتا ہے۔ جبکہ آیت میں اس صفت کا کوئی اختصاص میں اور مصنف کے قول سے اختصاص بمعنا ہے عدم موافقت و مطابقت بھیج سے مانع ہے۔

جواب۔۔۔ آپ کی بات نہ سمجھتا ہوں جب کوئی سنت تمام مدت میں ذکر کی جائے تو وہ مصروف کے ساتھ خاص ہی ہوتی ہے۔ لہذا آیت میں مکمل روز میں ہونے کی بجائے شخصیتیں آٹھ گھنٹہ تک کہہ جائے۔ اور اس شخصیت پر اور بے اختیار ان شخصیتیں ہے تو اس حد۔

و علی الہ الذین قاموا بنصرہ الذین القویم

آں سے مراد۔۔۔ اس میں شارع و مہدائے نے میں قرآن نقش کئے ہیں پہلے وہ خاص اور پھر عام ہے اسی لئے بھی زیادہ مناسب ہے۔

چند اقوال۔۔۔ اہل بیت عظام رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ تفسیر طائیفی میں اہل بیت کا مصداق ازواج مطہرات قرار دیا ہے۔

دوسرا قول۔۔۔ اولاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

تیسرا قول۔۔۔ برائے جو حقیقی اور پرہیزگار ہو۔

نکتہ۔۔۔ اہل بیت کا معنی اولیٰ تو ازواج معصومات ہی ہیں رضی اللہ عنہم اجمعین

بعض طرح قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ (یرید اللہ لیزہب عنکم اللوجس اہل البیت۔۔۔ الحج) البتہ تا طویل یہی ہے کہ اس میں صحیح اولاد میں رضی اللہ عنہ و عبدالمطلب شامل ہیں کیونکہ کوئی حرمت سب کہنے ہے اور حرمت

زکوٰۃ و مالی حدیث میں اہل بیت پر دلالت موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

افتراف۔۔۔ مختلف کو جاننے کا کہو کہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی ذکر کرتے ہیں

مرحومین کا طرز ہے و علی الہ واصحابہ

جواب۔۔۔ مصنف نے یہ لکھا کہ اگر اہل بیت و انہم کا مستقل ذکر نہیں کیا ہے کسی

بہ نکتہ اور براعتاویٰ پر محال نہیں کیا ہو سکتا کیونکہ سب کتاب صحیح الحدید و سنی عقلی میں اور صحابہ

کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے عقیدت ان کے گم و گم نہ شامل ہے نہ وہ سے زیادہ کوئی با مکتب ہے کہ اللہ و میں مصنف در اس کے پیش نظر تفسیر قرآن کا فروع اعلیٰ و اولیٰ صابہ کرام

شیں اور محکم کی شناخت ہے۔

صحابہ علی کی قربانی ہے۔ انی نور میں اسلام علیہ

یہ کتاب کا سر ہے کوناد شیطان سے

احقر افس: (الدری) کی حالت آزاد، خواب سے اس سے ہے یونکہ میں سے میں اسلام ہوا ہے

جواب: این کی تحریف میں عورت (اللہ کے بند کر دو طریقہ پر عمل عقل و شوق کو اس کے عقیدے سامنے جیسے کاموں کی طرف مامور کریں ان میں سرچہ پانچویں جو ایک تمام ایمان مابعد کو شامل ہے اس لئے صفت (اقتول) کو کرنا فی ان میں سے انکار میں اسلام ہوا، دو یونکہ تمام درون مسنونہ طرف ہو چکے ہیں قریب سے کتب محمودہ مستقیم دین اسلام میں ہے۔

اصول فقہ کے مبادیات

اصول فقہ کے طالب علم کے لئے مندرجہ ذیل بیچ و بن کا جائزہ لینا اور اس کی ضرورت ہے:

(۱) اصول فقہ کی تحریف (حدیث اور سنت کی)

(۲) اصول فقہ کی غرض و نیت

(۳) اصول فقہ کا وسوسہ

(۱) اصول فقہ کی تحریف:

حدیث اثنی عشر کی معنی: اصول فقہ اص کی ہے جس کی تحریف سے جس پر کسی بھی کی بنیاد ہو گا وہ کسی ہو، عقلی۔

الفقه هو العلم بالا احكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية

ابن مہر، کہہ رہا ہے کہ ما فی القرآن لا یکادون یفقهون حدیثاً..... الخ

یہ ائمہ و مسلمانانِ تحریف: ہو علم یبحث فیہ عن اثبات الاطلاق احکام

(۲) اصول فقہ کی غرض و غایت

معرفة الاحكام الشرعية عن الالفة وهي سبب لسعادة الدارين

(۳) اصول فقہ کا موضوع

علم اصول فقہ کا موضوع دل اور حکام ہیں۔

سوال: اصول فقہ کا موضوع دو چیزیں ہیں، وہ خود موضوع مستقیم ہے تعدد ظہور و تکثر غم تو ایک ہے؟

جواب: ... موضوع ایک ہی ہے کیونکہ اہل عدالت اور احکام مطہرت ہیں یعنی احکام اور عدالتیں اور اشراف ہیں۔

اعلم ان اصول الشرع ثلاثة

ترتیب کے اصول جن سے احکام و مسائل کا تشبہ کیا جاتا ہے کئی تین ہیں اصول

ہمراہ ہیں۔

ترتیب کے درجہ اولیٰ شرع کے درجہ اولیٰ کی ہیں ۲۴ اولیٰ بھی ہے کہ شرع

سے اولیٰ بن کر جائے یا بتا دیا جائے کی ضرورت ہے۔

سوال: اصول فقہ کیوں نہیں تھا؟

جواب: ... اولیٰ اصول فقہ کہتے تو وہ ہو سکتے تھے کہ اصول صرف اللہ کے ہیں

حالانکہ درستی یہ ہے کہ علم فقہ کے ساتھ ساتھ محاکمہ کے بھی اصول ہیں۔

اصول شرع کی مختصر تفصیل و توضیح:

(۱) **الکتاب:** ... اس سے مراد ان مجملہ کے تمام قرآن مجید و کتب حوالہ ہیں

کیونکہ احکام کا اشتہار ان ہی سے ہوتا ہے، فقہاء اہل علم اور فاضل انہیں امام بنایا کرتے ہیں یا پھر تشریح و تفسیر واداء مثال ہیں۔

(۲) المستند :..... اس سے مراد اگرچہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جمیع احادیث نہیں بلکہ تمہیں ہزار کی فریب احادیث سے فقہانہ نے احکام مستحبہ کئے ہیں۔

الاجماع :..... اس سے مراد زمانے کے اہل اجتہاد علماء کا اجماع ہے جو کسی قرآن یا ہاد کے ساتھ تفسیر نہیں۔ جس طرح اہل مدینہ اور اہل بیت کا اجماع حجت ہے اسی طرح ہر بلد کے مجتہدین کا اجماع مستحب ہے۔ مطلق اجماع سے مراد اکثر اجماع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوتا ہے۔
والاصول الرابع القیاس :..... مذکورہ اہل کے علاوہ جو کسی اصل قیاس ہے اگر حکم مذکورہ تین سے معلوم نہ ہو تو قیاس سے کام لیا جائے گا اس کا ماننا بھی ضروری ہے اور یہ بھی حجت ہے شیخ احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ القیاس کے ساتھ (المستند من هذا اصول الثلاثة) کی تید لگانی چاہیے تھی تاکہ قیاس شکی اور عقلی خارج ہو جائے، مصنف رحمہ اللہ نے شہرت کی بناء پر یہ تید نہیں لگائی۔

آگے ہم صاحب نور الانوار کے طرز پر اصول مذکورہ سے مسئلہ قیاس کی اشکال ذکر کرتے

ہیں

اصل القیاس المسند من الكتاب :..... اس میں بعض میں اپنی بیویوں سے جہاں بلکہ استمتاع

باعتہ ہوا زانی کی حرمت نہیں کتاب سے ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَا مَنَعُوا النَّسَاءَ

فِي الْمَحِيضِ وَلَا نَفَرَ مِنْهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ اور

اس کی علت بھی اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمادی ہے (فل هو الذی) کہ یہ گندگی ہے یہی علت میں نظام بازی کے امور بھی نظر آتی ہے۔ لہذا اصل کی علت فرج میں پائے جانے کی بناء پر نظام بازی کے لئے بھی حرمت کا حکم ثابت ہوا۔

نکتہ :..... لو دولت کی نسبت چونکہ لوط علیہ السلام کے اسم گرامی سے مستفاد ہے اس لئے ادب کا تقاضا ہے کہ اس سے بھترنا نہ کیا جائے اور اسے انام بازی یا غیر فطری فعل یا ہم جنس پرستی وغیرہ نہ کہا جائے۔

کے اغراض والی اور موقوفہ کے لئے جس طرح اصول و فروع کی حرمت پر ملت جزیئت کی بناء پر منع ہے۔ لیکن ملت جزیئت نہ مذہبی صورت میں بھی پائی جاتی ہے لہذا اسی تفصیل کے مطابق زانی پر مزیہ (جس سے فائدہ کیا گیا ہے) کی ماں حرام ہو جائے گی جس طرح اس پر مزیہ مسکوعہ کی (اساس) سے نکاح کرنا حرام ہے (اس مقام پر خصوصاً توجہ سے لے لیں)۔

اصل ۱۰۰۰..... جب قیاس بھی ایک مستقل اصول ہے تو اذن درمیانہ نے پورے کیوں نہ کہا: اظہار ان اصول الشرع اربعہ؟

جواب ۱۰۰۰..... اذن درمیانہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ قیاس بھی ایک مستقل اصول ہے مگر قرآن یہ ہے کہ کتاب، سنت اور اجماع کا حکم قطعی الثبوت ہے جبکہ قیاس کا حکم ظنی ہے۔ یہاں کتب معتبرہ اہل ان کے اعتبار سے کہا گیا ہے اور نہ کتاب اللہ کی ایک قسم تمام خصوصیات اور سنت کی ایک قسم اور احادیث ہیں اس کے برعکس قیاس کی ایک قسم ہمس کی بنیاد نفس و عقل پر ہے۔

دوسرا جواب ۱۰۰۰..... مصنف درمیانہ نے یہ اسلوب تلمیذین قیاس پر رد کرنے کیلئے اختیار کیا ہے۔

اصل ۱۰۰۱..... منکر قیاس پر رد تو دینے بھی ہو رہا تھا پھر (الرابع) کو ایک ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟

جواب ۱۰۰۱..... (الرابع) کے ذکر سے ان پر صراحت اور ارادہ جزم کے ساتھ ہو اور دوسری صورت میں فقہان و حاصل ہو رہا تھا ان سے اس سوال کا بھی جواب ہو گیا کہ کتاب سنت اور اسرار کے ساتھ (الاصل) کا غلط نہیں ہے اور قیاس۔ لیکن کہ (الاصل الرابع)

القیاس؟

جواب ۱۰۰۲..... اس طرح مصنف درمیانہ نے قیاس کا مرتبہ واضح کر دیا کہ جب قلم کتاب، سنت اور اجماع میں نہ ملے تو قیاس کی طرف مزاہدت کی جائے گی اگر تمام اہل حقین ہوں، اصول سے حاصل ہو جائے تو قیاس کی طرف کوئی مایست نہیں۔

اصل ۱۰۰۳..... کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کو اصل کہتے ہیں لیکن یہ کہ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس

اصول اور بعد کی تفصیل

اصول اور بعد کے نام ذکر کرنے کے بعد معترف بشرم حب کے طریق

پہاں کی تفصیلات ذکر کر رہے ہیں

(۱) الاصل الاول الكتاب :

صحف رحمة اللہ نے کتاب اللہ کی اچھائی جامع و مانع تعریف کی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

کہ

(کتاب وہ قرآن ہے (۱) جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا (۲) مصاحف

میں لکھا گیا اور (۳) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے تواتر کے ساتھ نقل کیا گیا جس میں کسی

شب و شبی کوئی کجگواہی نہیں ہے۔)

اقتباس..... یہ تو تمام کتاب اللہ کی تعریف ہے جبکہ آپ نے کہا تھا کہ فقہ میں کتاب

اللہ کی پانچ سو آیات سے احکام معلوم ہوتے ہیں؟

جواب :..... الکتاب میں الف لام مہمہ کی ہے اور معبود ماعقل میں مذکور کتاب ہے جو بعض کا

مضاف الیہ تھا ای بعض الکتاب۔

تعریف کی توضیح و تشریح :

قولہ القرآن : لفظ قرآن میں نمونہ کے دو معانی اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ علم ہے یا اسم

صدر۔ اگر علم ہو جس طرح مشہور و معروف ہے اس صورت میں فالقرآن کو تعریف عقلی

کہا جائے گا۔

تقریباً عقلی سے مراد یہ ہے کہ کسی شئی کے دو نام ہوں ایک معروف اور ایک غیبی

۔ پہلے افطی نام ذکر کر کے اس کی وضاحت مفرد نام کے ذکر سے کر دی جائے مثلاً کسی نے کہا: (الجث) آپ نہیں سمجھتے تو اس نے کہا ”اسد“ اس مرتبہ (غیث) کے بعد (مطر) کا ذکر ”خضر“ کے بعد ”اسد“ کا ذکر وغیرہ تعریف لفظی کی مشہور اصطلاح ہیں۔

دوسرا قول مصدریت کا ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ مصدر کس باب ہے اگر یہ قرء۔
 غر۔ ”فصل یفصل“ سے ہو تو مصدر بمعنی مفعول ہوگا اور معنی ہوگا جس کو پڑھا جائے اور جب تفسیر
 ظاہر ہے۔ اگر یہ باب ثمن ثمن ”غرب غرب“ سے ہو تو بھی مصدر بمعنی مفعول ہوگا اور ثمنی دو
 کا۔ جس کی آیات و تفصیل میں ذہام اقتران اور ربط ہوا اور یہ مرکب سے لفظی نہیں کمال قار الا م
 الرازی و مصداقہ۔ ہر دو صورت یہ تعریف لفظی نہیں ہوگی بلکہ اسم جنس ہوگا اور ہر کتاب کو شامل ہوگا
 کیونکہ ہر کتاب پڑھی ہوئی باقی ہے اور اس کے مضامین و معانی میں باہم رابطہ بھی ہوا کرتا ہے۔

قوله المنزل علی الرسول علیہ السلام : یہ پہلے توں پر تعریف حق تعالیٰ کی آیت ہے
 دوسرے قول پر قید اول ہے (المنزل) سے دو قسم آئیں خارج ہو گئیں جو آسان سے
 نہیں آتیں بلکہ لوگوں نے لکھی ہیں البتہ تعریف سب ناویہ (تورات مذہب اور نبیل اور صحائف
 انبیاء سابقین) کو شامل ہے اس لئے آئے علیٰ الرسول علیہ السلام کی قید کا دینی (الموصولی) کا الف
 لام مبدی ہے اور مراد خدا اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ لہذا تعریف قرآن کے ساتھ نام نہ ہوگی۔

(المنزل) میں امر واجب..... : اسے تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے اگر تشدید
 کے ساتھ ہو تو یہ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہوگا اور سنی ہوگا (رزت رفت زل) نے
 (۱۱)۔ یہ بات قرآن پر اس طور پر صادقی آتی ہے کہ قرآن مجید مصداق مباد اور حالات کے مطابق
 تقریباً تیس سال سے عرب میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل آیا گیا ہے دوسری قرأت کی صورت
 میں یہ باب افعال سے مستند کہ صیغہ ہوگا اور منزل کا معنی ہے (یکبارگی اترنے والا) اس کی علامہ
 نے دو قریبات بیان کی ہیں :

اول تو یہ کہ رمضان المبارک میں ہر سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پورا قرآن یکبارگی اترتا تھا

میں اُتر گیا جائے (ماکتب فی القرآن) ”یہ مصاحف ہیں جن میں قرآن مجید لکھا گیا“
 قول ہوتا ہے کہ **ما القرآن**؟ اور جواب میں کہ جانتا ہے (ماکتب فی المصاحف)
 (پھر **ما المصاحف**؟ کا سوال ہوتا ہے اس طرح دورِ امتداد سے اس لئے سب سے
 تعریف ہی نہیں کی۔

پہلا احتمال موجبِ احتمال ہے کہ تعریف قرآن کیلئے جامع اور غل غیر سے مانع نہیں
 کیونکہ مصاحف جمع ہے صحف کی اور صحف کا لفظ قرآن کتاب پر صادق آتا ہے کیونکہ وہ مصاحف
 میں لکھی گئی ہے۔

جواب:۔۔۔۔۔ اس قسم سے تعریف پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ آگے صفت لکھ آ رہی ہے جس سے
 تعریف جامع مانع ہو گئی۔

قوله المقول عنه فلا مقواتر ابلا شبهة: یہ قرآن کی دوسری صفت ہے اور
 پہلے احتمال کی تقدیر پر یہ قید احترازی ہے کیونکہ عسکری تفسیر الرسول کی طرح رائج ہے اور الرسول سے
 مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں لہذا تعریف جامع مانع ہو گئی۔ **قوله متواترا:** یہ
 قید احترازی ہے اس کے ذریعہ و تراوات خارج ہو گئیں جو خبر واحدہ کے طریق پر منقول ہیں
 مثلاً قرآن شہابی بن کعب رضی اللہ عنہ و بارہ ائمہ کبارہ کفائے و صفیان بخیر و قرأت خارج ہو گئیں جو غیر
 مشہور کے طریق پر منقول ہیں۔

مثلاً حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی (قرأت فاقطعوا ایسا نہما
 اور فصیام ثلاثة ایام متتابعات)

قوله بلا شبهة: احترازی تعریف سے بلاشبہ کی حیثیت کی تعمین ہو باقی ہے جان لیجئے کہ
 احترازی تعریف میں جمہور امام و خائف کے درمیان اختلاف ہے

(۱) تسبیح کے ہاں متواتر ہی کہتے ہیں جو تک و ثبوت سے بغاوت نہ لہذا بلا شبهة
 تائید ہے متواتر اکیسے۔

(۲) امام خضاف کے ہاں متواتر کی دو قسمیں ہیں:

اول: متواتر بلا شہدہ یہ وہی ہے جو مجاہدہ کے ہاں متواتر کہلاتی ہے۔

دوم: متواتر بلا شہدہ اس سے مراد غیر مشہور ہے۔

چنانچہ امام خضاف کے نزدیک بلا شہدہ قید متواتر ازی ہے اور غیر مشہور سے احتراز کے لئے

ہے۔

کتاب: یہ تمام تفصیل اس صورت میں تھی جبکہ مکتوب فی المصاحف میں

المصاحف کا القہ لام ضعی ہو مگر الف لام عہدی ہو تو چونکہ تعریف قرآن مجید کے ساتھ خاص ہو چکی ہے لہذا اپوری صفت ثلاثہ قیدی بھائے ناقص کا بیان ہوئی۔

بعض اصوفیہیں اور شارحین متاخر رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ بلا شہدہ کے ذریعہ مصحف

رحمہم اللہ نے تسمیہ سے اعتراف کیا ہے جس پر تین دلیل ہیں۔

پہلی دلیل: بسم اللہ تسمیہ کے منکر کی تکفیر نہیں کی گئی ہے حالانکہ قرآن کی دینی

سے ادنیٰ آیت کا منکر بالاجماع کافر ہے۔

دوسری دلیل: ان کوئی صرف بسم اللہ پڑھے تو فرض قراءت ہوا نہیں ہوگی۔

تیسری دلیل: نیشی مردوں عورتوں اور جنس و نفاک والی عورتوں کیلئے اس کا پڑھنا جائز ہے حالانکہ دو عطاوت قرآن نہیں کر سکتے۔

مجموعہ حنفیہ کے ہاں بسم اللہ قرآن میں داخل ہے جہاں تک دلائل مذکورہ کا تعلق ہے ان

کے جوابات دیئے گئے ہیں

پہلی دلیل کا جواب: تسمیہ کے منکر کی تکفیر اس لئے نہیں کی جاتی کیونکہ اسکے جزو قرآن

ہونے میں شبہ ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: نفس تسمیہ فرض قراءت کے لئے اس لئے کافی نہیں کہ یہ بعض کے ہاں

فعلی آیت نہیں ہے۔

عربی میں

سوال: باتن رحمہ اللہ نے لفظ آبی کا نظم کا معنی کیوں استعمال فرمایا؟

جواب: باتن رحمہ اللہ نے انتہائی ادب و احترام کے پیش نظر یہ لفظ منتخب کیا ہے کیونکہ لفظ کے معنی ہیں (الرمی) "پھینکنا" جس میں بے ادبی کا شائبہ تھا اس لئے اسوں نے قرآنی الفاظ کو

نظم کہا جس کے معنی ہیں جمع اللؤلؤ فی

السلك "سوئروں کو لڑی میں پرانا" یہ بہترین اطلاق ہے کیونکہ مخالفیم قرآن

کے سوئروں کو الفاظ کی لڑی میں پر دیا گیا ہے۔

تکلف: نظم سے کلام لفظی کی طرف اشارہ ہے جو حادث ہے اور معنی سے کلام نفس کی طرف

اشارہ ہے جو قدیم ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کی صفات اور امر اور نواہی پر مشتمل ہے اور وہ قدیم ہے۔

قبولہ: وانما تعرف احکام الشرع بمعرفة اقسامہما

باتن رحمہ اللہ نظم اور معنی کی تقسیم فرما رہے ہیں کیونکہ شریعت کے تمام احکام کی خواہ

حالت سے متعلق ہوں یا حرمت سے متعلق ہوں اسی وقت معرفت حاصل ہو سکتی ہے جب ہمیں

کتاب و سنت کی تقسیم معلوم ہو۔ اقسام کینہ درست نہیں کیونکہ اقسام کے تحت آنے نہیں ہوتا جبکہ

یہاں تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ میں مشیہ (اقسامہما) اگر دو بار تہذیب کردی کہ یہ

تفسیرات نظم اور معنی دونوں کی ہیں۔ تفسیر میں لفظ کی رعایت اس حیثیت سے ہے کہ اس میں پر

ولادت کرے۔

قولہ: وذلك الربعة

تخصیصات اربعہ میں پہل قبضہ کی خاطر وہ مصرع بیان کرنا زیادہ مناسب ہے۔

وجہ ص:

کتاب اللہ میر تو معنی سے بحث ہوئی یا نہیں آخر معنی سے بحث ہوئی تو یہ تفسیر اربعی ہے

آخر لفظ سے بحث ہو تو حیثیت کا اعتبار ہوگا جو میں ہیں یہ تو لفظ سے بحث معنی موضوع لکھیں

استعمال کے اعتبار سے ہوگی یا ظہورِ مادہ و خفاء معنی کے اعتبار سے، مگر استعمال کے اعتبار سے ہوتو تقسیم ثالث ہے ورنہ اگر بحث ظہور و خفاء کے اعتبار سے ہوتو تقسیم اول۔ دلالت کے اعتبار سے ہوتو تقسیم ثانی مگر ہر تقسیم کی کئی قسمیں ہیں جن کا بیان بالترتیب آگئے اور ہے۔

قولہ: الاول فی وجہ العظم صیغۃ ولغة

پہلی تقسیم عظم کی باعتبار وضع اقسام و انواع کے بیان میں ہے کہ لفظ ایک معنی کے لئے مستعمل ہوا ہے یا کثیر معانی کیلئے۔ صیغہ اور لغت کتاب میں وضع ہے۔

اكمال: لغت مادہ اور صیغہ دونوں پر مشتمل ہے جبکہ صیغہ فقط صیغہ کو کہتے ہیں جبکہ لغت دونوں کو شامل ہے تو صیغہ کو کیوں ذکر کیا؟

جواب: یہ اس صیغہ کو لغت کے مقابل ذکر کیا ہے اس لئے اس لغت سے نقطہ مادہ اور صیغہ سے فقط صیغہ مراد ہوگی۔

اخراج: لغت صیغہ کیلئے اصل و اساس ہے اور اصل مقدم ہوتا ہے۔ صیغہ کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: یہاں مقصود اصل اساس اور فرع نہیں۔ بلکہ مادہ کی بحث عموم خصوص سے ہے اور صیغہ کا تعین لغت سے زیادہ عموم و خصوص میں سے ہے اس لئے اس مقدم کر دیا گیا۔

قولہ: وهي اربعة الفخاص والعام والمشتراك

فہر المذلول

تقسیم اول کی چار اقسام ہیں جن میں جب تصریح ہے۔

اقسام اور وجہ کا بیان بطریق وجہ دھر

لفظ مذکور سے خالی نہیں ہے۔ خود معنی واحد ہو دلالت کرے گا یا معانی کثیرہ پر، اگر لفظ معنی واحد پر دلالت کرے تو پھر، بصورتیں ہیں یا تو دلالت علی سبیل الانفراد عن الانفراد ہوگی یا مع الاجتماع بین افراد، مگر اولیٰ ہے تو ان میں کوئی ہے تو عام ہے یا کسی طرح مگر لفظ کی دلالت

۱۔ مانی کثیرہ پر ہے تو یا معنی متعدد میں سے ایک کو بطریق تائید ترجیح دی جائے گی یا نہیں، اگر کسی معنی کو ترجیح ماس نہیں ہے تو مشترک ہے، ورنہ مؤول ہے۔

قولہ: والثانی لمی وجوه البیان بذلك النظم

دوسری تقسیم نظم کے بیان کے طریقوں پر مشتمل ہے یعنی یہ دیکھا جاتا ہے کہ لفظ اپنے معنی پر بطور معنی کے اعتبار سے دلالت کر رہا ہے یا خفائے معنی کے ساتھ، اور یہ کہ لفظ کا معنی ظاہر کب اور کیسے اور مخفی کب اور کس طرح نکلتا ہے نیز اگر معنی میں خفا ہے تو یہ خفا انونی تامل سے رفع ہو سکتا ہے یا نہیں۔

قولہ: وحی اربعة ايضاً الظاهر والخص والنفوس والمحكم

تقسیم علی میں دو امور ملحوظ ہیں (۱) ظہور معنی بذور (۲) خفائے معنی پھر باعتبار ظہور معنی چار اقسام میں اسی طرح باعتبار خفائے معنی بھی چار ہی قسمیں ہیں جیسا کہ سن فرما رہے ہیں۔

قولہ: ولهذه الاربعة اربعة تقابلها

ظہور معنی کی اقسام اربعہ کے درمیان وجہ حصر

۱۔ لفظ کا معنی ظاہر ہے تو دیکھا جائے گا کہ کہیں تاویل کا محتاج ہے یا نہیں۔ اگر تاویل کا احتیاج ہے تو دو صورتیں ہیں لفظ کے معنی کا ظہور نفس صیغہ کی بناء پر ہوگا یا کسی اور عارض کی بناء پر۔ اگر تاویل ہے تو ظاہر، یعنی ہے تو نفس ہے۔ یہی طرح اگر تاویل کا احتیاج نہیں تو مجرود حال میں یا توشیح کو قبول کر لے گا یا نہیں۔ ترجیح کو قبول کرے تو منفر ہے، ورنہ قلم ہے۔

نکتہ: تقسیم اول کی جملہ قسم میں باہم تقاضا ہو کہ جو عارض ہے وہ عام نہیں اور جو مشترک ہے وہ مؤول نہیں مگر تقسیم ثانی کی من چار اقسام میں مؤول جزا میں تقاضا اولیٰ عقل میں پاؤ جاتا ہے جس لئے من کے تقاضا میں چار قسم ہیں

خفائے معنی کے اعتبار سے اقسام کی وجہ حصر

۱۔ لفظ نے معنی میں خفا ہے تو یہ خفا یا تو کسی عارض کی بناء پر ہوگا یا نفس صیغہ کی بناء پر۔ عارض کی بناء پر ہے تو وہ مؤول ہے ورنہ دیکھا جائے گا خفا داخل سے دور ہو سکتا ہے یا نہیں

تو رخفا، تانی سے دور ہو جائے تو یہ مشکل ہے۔ اگر رخفا، تانی سے دور نہ ہو تو دو حاشیوں سے خالی نہیں ہے تو رخ، رخ کی طرف سے یا تانی، سیدہ واقع ہوگی یا نہیں، اگر اول ہے تو محمل اور تانی ہے تو خطا ہے۔

نکلتے۔۔۔ ظاہر کے مقابل نفی انھں کے مقابل مشکل، مفسر کے مقابل محمل اور محکم کے مقابل قضا ہے۔
ہے نہ جنم۔

قولہ : والثالث فی وجہ استعمال نلک الظلم

تقسیم ثالث میں لفظ کا استعمال ملحوظ ہے کہ آیا لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا نہیں نیز اگر موضوع لہ میں مستعمل ہے تو کس حیثیت سے ہے؟ انکشاف معنی کے ساتھ ہے یا استخراج معنی کے ساتھ۔

قولہ : وہی اربعة ايضا العتيقة والسجاز والصريح والكناية
ان چاروں اقسام میں ہر مصرعہ بیان کی گئی ہے کہ کیا جانے گا کہ لفظ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے یا نہیں اگر اول ہے تو حقیقت، دہلی ہے تو مجاز ہے مگر خوا لفظ حقیقت، ہو یا مجاز وہ حاشیوں سے خالی نہیں یا انکشاف معنی کے ساتھ استعمال ہوگا یا نہیں اگر اول ہے تو مصرعہ اور دہلی ہے تو کناہ ہے۔

نکلتے۔۔۔ چونکہ مصرعہ اور کناہ کا تعلق حقیقت اور مجاز دونوں سے ہے اس لئے اصولیوں نے یہاں دہلی لیتے اور اپنا کے ہیں

(۱) علامہ فخر الاسلام بنادی، جملہ اصناف کا اسلوب۔۔۔ انہوں نے تقسیم ثالث کا عنوان دو جروں پر

مشتمل کر رکھا ہے۔ (۱) نظم اثرات فی دیوہ واستعمال ذالک، نظم، جریانی، باب الجلیات)

حقیقت اور مجاز کا تعلق، جو یہ استعمال ہے اور مصرعہ کناہ کا تعلق جریانی، باب الجلیات سے ہے۔

(۲) علامہ تاجیہ کو اسلوب۔۔۔ انہوں نے تقسیم ثالث کی دو ذیلیاں ہیں

ہیں () حقیقت اور (۲) مجاز۔ پھر سرخ اور گنہ یہ کہ حقیقت مجاز کی قسم قرار دیا ہے
 کی زیادہ بہتر ہے اس طرح وہ مصرعے واضح ہے۔

قوله : والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
 تقسيمها إلى طريقين کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ مجتہد استدلال عم کی مراد
 سے واقف ہوتا ہے

قوله : وهي أربعة أيضاً الاستدلال بعبارة النص
 وبإشارته وبدلالتة وبإقتضائه

وجہ حرم :

استدلال کہ استدلال کی دو اہل صورتیں ہیں یا وہ نظم سے استدلال کرے گا یا معنی سے
 اگر استدلال کو استدلال نظم سے ہو تو یکساں جائے گا۔ اور نظم اسی لئے چننا گیا ہے "مصرعاً نظری
 عبارت سے استدلال ہے" تو یہ عبارت النص ہے اور نہ اشارۃ النص۔ اگر استدلال معنی
 سے ہو تو صورتیں ہیں۔ اگر یہ لغت سے لے لیا جائے تو دلالت النص اور نہ اقتضاء
 النص ہے۔

قوله : وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل

جن ہر ماخذ فرماتے ہیں کہ نظم کی بنیاد کی طور پر تو لیکن چار تفسیرات ہیں جن سے آگے
 چل کر کل میں تفسیر وصل ہوئی میں سب ضبط کے لئے ناکار کا انداز فرمایا ہے
 سوسن کے ہاں بحث نہ تھی۔ یہی انداز ہے۔ مگر ایک یا جو ہیں قسم بھی بتائی گئی ہے
 اس کا مقصد مورد میں سے جو قسم کے ساتھ ہے۔

قوله : وهو أربعة أيضاً معرفة مواضعها ومعانيها

و تبيينها واحكامها

جو قسم یہ تفسیر غائب اور غائب کی ہے

زاد: معروف موضوع نظم اس سے مراد ہے اقسام مذکورہ کے دو اہم تحقیقی ”معمولی معنی“ کا ہونا۔
(۲) معروف: سوئی نظم اس سے مراد ہے اقسام مذکورہ کی تفویضات اصطلاحیہ
”معمولی معنی“ کا ہونا۔

(۳) معروف: ترتیب نظم اس سے مراد ہے۔ ایک تقسیم کی اقسام میں تمام نظمیں جو نظمیں و مقدمہ اور
کے سہ نمونہ کیا ہوتا ہے۔

(۴) معروف: اقسام نظم نظم کے اقسام میں نظم کے جس قسم، نظم اور اقسام نظم۔
اب ہر تقسیم کی ترتیب کے ساتھ اس اقسام کو دیکھئے تو نظمیں اسی قسمیں ہر قسموں کی
[30- 204]

فکائی:۔ اگر یہ بھی نظم نظم کی تقسیم ہے تو یہ سب سے ذرا یوں نہیں کیا؟

جواب:۔ یہ آواز کی تقسیم نہیں ہے بلکہ آواز کی تقسیم اس کی تقسیم ہے جس سے
نہروں کے اس سے یہ تقسیم نہیں کیا ہے۔

فکائی:۔ صاحب کو بڑا خدا نے مجھ کو چاہیوں نہیں کیا اس تقسیم کے کوئی کیا ہے
ہے۔

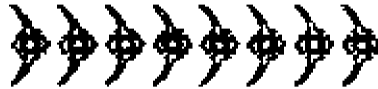
جواب:۔ صاحب کو بڑا خدا نے مجھ کو چاہیوں نہیں کیا اس تقسیم کے کوئی کیا ہے
ہے۔ ان کی طرح سے اس سے کوئی کیا ہے۔

کہتے ہیں: یہ حقیقت ہے کہ صاحب کو بڑا خدا نے مجھ کو چاہیوں نہیں کیا اس تقسیم کے کوئی کیا ہے
ہے۔

جواب:۔ صاحب کو بڑا خدا نے مجھ کو چاہیوں نہیں کیا اس تقسیم کے کوئی کیا ہے
ہے۔ ان کی طرح سے اس سے کوئی کیا ہے۔

فکائی:۔ یہ تقسیم ہے کہ صاحب کو بڑا خدا نے مجھ کو چاہیوں نہیں کیا اس تقسیم کے کوئی کیا ہے
ہے۔ ان کی طرح سے اس سے کوئی کیا ہے۔

دور قد نے معافی دیا، کام نہ کر لے ہیں ترتیب بھی نہیں کہیں ہے، اور انہیں نہیں عمر سو (شیعہ کو چوری کتاب میں نہیں رہی) انہیں لیا ہے۔



خاص کی بحث

قولہ : أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على

الانفراد

خاص کی اصطلاحی تعریف

كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد

ترجمہ: خاص ہر وہ لفظ ہے جس کو معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو جس انفراد خواصہ قیود

لفظ..... ہر لفظ جس کے لئے وہ وضع یہ قیود لازمی ہے اس سے فقط پہلی نکل گیا۔ معلوم سے

مراد اگر (معلوم افراد) ہے تو اس سے مشترک نکل جائیگا۔ اس لئے کہ اس کی مراد معلوم نہیں ہوتی

اور اگر اس سے مراد (معلوم اشیاء) ہے (تو اگر یہ قیود لازمی نہیں ہوتی بلکہ غرضی و انفرادی قیود سے

مشترک نکل جائیگا۔

کہتے..... علی الانفرادی قیود مشترک دو عام سب سے احراز کیلئے ہے جن میں ہر دو مشترک میں

دوسرے کو جانی پانے جاتے ہیں (بقیہ مر میں خواہ انفرادی بھی ہوتے ہیں۔

وهو اما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو

خصوص العین کانساز ورجل وریزہ

خاص کی تقسیم

خاص کی تین قسمیں ہیں۔

(۳) خصوص العین

(۲) خصوص النوع

(۱) خصوص الجنس

ہر قسم کی مختصر وضاحت

خصوص الجہیں :

خصوص الجہیں کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی شے نہ عمر ہو اگرچہ جن افراد پر صادق آتی ہے، متعدد ہوں جیسے انسان اس کے تحت راجل، و سرکاء دونوں داخل ہیں اور دونوں نے اغراض بھی مختلف ہیں۔

خصوص النوع :

خصوص النوع کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نوع نامیں ہوں اگرچہ جن افراد پر صادق آتی ہے، متعدد ہوں جیسے راجل اس کا خلاق ایسے افراد پر ہوتا ہے جن میں ایک غرض ایک ہے۔

خصوص المعین :

خصوص المعین کا مطلب یہ ہے کہ وہ بعض معین ایسے ہوں اور معنی کے اعتبار سے ذات مخصوص پر دلالت کرتا ہو جیسے زید "انھیں معلوم کیے"۔

نوع اور جنس کی تعریف میں مناظر اور فقہاء کا اختلاف

سب سے پہلے تعریفیں ذکر کرنے سے قبل یہ اختلاف کیا ہے اور اس کا بھی تحریر کر دیا جائے جو یہ ہے کہ مناظر ائمہ کے کا بحث کسی قسم کی کہ اور حقیقت ہے لہذا وہ تعریف میں اسی کو نظر رکھتے ہیں۔ بہر حال تعریف کی اغراض کو زیر بحث ہوتے ہیں۔ تاہم یہ وہ تعریف میں بھی اغراض کا ناظر ہوتے ہیں۔

مناظر کی تعریف جنس

کل منقول علی کلید بن مختلفین بالحقائق اور الاغراض

اصولین کی تعریف جنس

کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالا غراض دون الحقائق

مناظرہ کی تعریف نوع

کلی مقول علی کثیرین متفقین بالا غراض دون الحقائق

اصولین کی تعریف نوع

کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالا غراض دون الحقائق

فہرہ۔۔۔ قریبوں کے اسی اختلاف کی بناء پر آپ دیکھیں گے کہ بہت سی کلیاں جو مناطق کے ہاں نوع ہیں وہ اصولین کے ہاں جنس ہوں گی اور اسی طرح بہت سی کلیاں جو اصولین کے ہاں جنس ہیں انویں ہیں دو مناطق کے نزدیکیہ اجناس کے زمرے میں شامل ہیں۔

تکلیف۔۔۔ صاحب کتاب نے تقسیم کے قسم کی طرف ضمیر لونی ہے جس کا مخرج سرسری نظر میں (خاص) ہی محسوس ہوتا ہے اسی بناء پر صرف عرف میں ملکی ہدیہ یا جائز ہے کہ یہ خاص کی تقسیم ہے جبکہ در حقیقت ضمیر کا مخرج خاص نہیں بلکہ وہ مفہوم ہے جس کا ذکر خاص کی تعریف کے تحت مضمنا ہو چکا القرض یہ خصوص کی تقسیم ہے اس طرح کہ اقسام کے ماسوں سے بھی ظاہر ہے۔

قولہ : وحکمہ ان یتناول المخصوص

قطعا ولا یحتمل البیان لکونہ بیئا

خاص کا حکم :-

خاص کا حکم یہ ہے کہ یہ مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ اور غیر کا

احتمال نہیں رکھتا مثلاً عمر و شاعر جب سے صرف عمر و شاعر ہی مفہوم ہو گئے تو کہ دونوں خاص ہیں۔
۔ دوسرا کوئی معنی مثلاً زید کہ یہ علم، خطابت، غیرہ اس کا اس میں کوئی شائبہ نہیں ہے۔

خاص کا دوسرا حکم یہ ہے کہ یہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ یہ خود واضح ہوتا ہے۔ بیان سے مراد بیان تفسیر۔ چنانچہ اگر بیان تفسیر و بیان تبدیل و تفسیر تو یہ ان کا احتمال رکھتا ہے۔

تفریحات (خاص کے حکم دہانی پر)

معنف نے اس پر چار تفریحات احتمالی ہیں کہ خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا۔

قرئہ : فلا یجوز العاق التحدیل یا مرائہ کرع

والسجود علی سبیل الفرض

(۱) پہلی تفریح

امام شافعی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تعدیل اور کان فرض ہے اور

وعدہ عث اعرابی سے استہلال کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تعدیل اور کان واجب ہے جاری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں حکم ہے (لو کھروا وسجدو..... الملعن) رکوع اور سجدہ دونوں لفظ خاص ہیں ایک معنی معظم کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ رکوع کا معنی ہے (انضواء عن المقیام) اور سجدہ کا معنی ہے (وضع الجبہ علی الارض)۔ تاہم چونکہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے یہ حدیث خاص کے لئے بیان نہیں کر سکتی۔

اگر ہم اس حدیث کے ذریعے تعدیل کو رکوع اور سجود کے حکم کے ساتھ بطور فرض کے لا حق کر چکے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے حکم خاص میں زیادتی کا ارتکاب لازم آئے گا اور یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ خبر واحد کے ذریعہ خاص یعنی کتاب اللہ میں زیادتی جائز نہیں۔ لہذا جو کتاب اللہ سے ثابت ہے "یعنی نفس سجدہ و رکوع" اسے ہم کہیں گے کہ فرض ہے اور جو سنت سے ثابت ہے (یعنی تعدیل اور کان وغیرہ) اسے ہم کہیں گے کہ وہ واجب ہے۔

قرئہ : وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية في آية
الوضوء

(۲) دوسری آفرین

۱۰۲۔ یہ نماز ایک وضو میں ولاء، ترتیب، تسمیہ اور نیت کی شرط کا ناظر مل رہا ہے بلکہ یہ
چیزیں ملت ہیں۔

جب زامراہ لکھتا ہے کہ لا یعنی اعطاء کو اس طرح دھونا کہ ایک عضو خشک نہ
ہوئے پائے کہ اور عضو دھو ڈالے یہ شرط ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
پر اہم کیا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ نیت اور ترتیب شرط ہے ترتیب کیلئے ان کی دلیل یہ حدیث
ہے لا یقبل الا تمسحوا ... الخ یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جو
اعطاء کے دھونے میں ترتیب کا لحاظ کرے اور کہا قال فیہ النظام۔ اور نیت کیلئے یہ حدیث ہے
انما الاعمال بالنیات یعنی تمام اعمال کی صحت کا دار و دار نیوٹوں پر ہے۔

اگرچہ اس پر کہیں کہ وضو کیلئے تسمیہ شرط ہے دلیل یہ ہے کہ الا وضو لمن لم یسم
خاری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں وضو میں غسل اور مسح کا حکم دیا ہے۔ کما قال
اللہ تعالیٰ تبشروا ونعالی اذا قمتم الى الصلوة فامضوا وجوهکم

وأید بکم الى المواقف ومسحوا برؤوسکم وارجلکم الى الکعبین

یورپ، یونان، بغداد یعنی (غسل) اور (مسح) خاص میں صحت معلوم کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔

اگر ہم اس کے ساتھ ساتھ ان چاروں چیزوں کی شرط کا بھی تو یہ ان کے لئے بیان تو ہیں لیکن
یکتے اس لئے کہ وہ تو غور میں داخل ہے۔ اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آجگا اور کتاب اللہ کا نسخ کر
نا خبر واحد سے جائز نہیں ہے۔ نیز اہم نے کہا جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ یعنی غسل اعطاء اور مسح
اور فرض ہے اور جو صحیح سے ثابت ہے یعنی ولاء، ترتیب اور تسمیہ افسوس وہ صحت ہے

قوله: والطهارة في آية الطواف

تیسری تفریح:

امام شافعی کے نزدیک بیت اللہ شریف کے طواف میں وضو شرط ہے۔ لیکن یہ حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بیت اللہ شریف کا طواف کرنا نماز ہے اور جس طرح نماز بغیر وضو کے صحیح نہیں اس طرح طواف بھی بغیر وضو کے صحیح نہیں ہوگا۔ الفاظ حدیث یہ سے الطواف بالعبت صلوٰۃ

احناف کی دلیل..... ہم کہتے ہیں کہ کلام پاک میں وضو کے الفاظ ہیں کا ماؤ لم یطهروا طواف لفظ خاص ہے جس کا معنی کھڑا ہے اور کمرہ بکھڑکا ہوا اگر تم اس شخص میں طہارت کی شرط میں تو اس کے لئے یہ بیان قرآن نہیں سکتا کیونکہ وہ چاہے جس طرح ہوگا یا نہ ہوگا لازم آئے گا اور جائز نہیں ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ جس طواف تو فرض ہے لیکن طواف کے موقع پر وضو واجب ہے۔

وہاب کا شرع یہ ہے کہ اس کے چھوڑنے سے طواف کرنے والے پر دم واجب ہوتا ہے۔

قوله: والتاویل بالاطہار فی آیۃ الترویص

چوتھی تفریح:

قرآن کریم میں مفسد کی حدت کے بیان میں ثلاثہ قراءہ کے الفاظ آئے ہیں امام شافعی کے نزدیک قراءہ سے مراد طہر ہے ان کی دلیل یہ آیت ہے **فَطَلِقُوا مِنْ لِحْظَتِهِمْ** کہ ان میں اہم وقت کیلئے ہے طہار کا وقت تو بالاتفاق طہر ہے تو حدت کا وقت بھی طہر ہونا چاہئے۔ امام صاحب دلائل و دلیل احناف فرماتے ہیں کہ قراءہ سے مراد وضو ہے۔

یہی دلیل آیت قرآنی (وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) میں مذکور الفاظ آیت ہے کہ جو عاقل عاقلہ سے اور معنی معلوم کیلئے (منع کر دیا جائے اور وہ) ہے موقوف الاخصار اور وہیں ایوں میں لفظان میں میں قراءہ کی تفسیر کا احتمال نہیں ہے نہ کہ اگر مگر

طہر میں نہیں تو یا زیادہ یا کم یعنی چھٹی اس لئے کہ جس طہر میں طلاق دی ہے اگر ہم اس کو شمار کر
یں تو زیادتی ہوگی۔ لیکن سیر مستقل ۱۰ طہر کا بیچ حصہ وہ ہے جس میں طلاق دی گئی، اگر ہم اس ضیق کو
شمار کرتے ہیں تو نکاح کے لفظ میں برکت نہیں ہوگا کیونکہ ظاہر ہے کہ جس طہر میں طلاق دی
ہے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ گذر رہی کی ہے دونوں صورتیں خرابیوں اور مستحکم ہیں ان کی صورت میں
مردت پر عدت کو طویل کرنا لازم آتا ہے جبکہ دوسری صورت میں کتاب اللہ کے قاضی
کاوش کے مقتضی پر عدت ملنا زیادہ آتا ہے پس معلوم ہوا کہ قردہ سے طہر مراد لینا درست نہیں
ہے اس لئے بعض مراد لیا جائے گا کیونکہ اگر قردہ سے بعض مراد لیں تو نکاح سے کم ہوگا نہ زیادہ
بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام شافعی پر عدت فرض کر سنے کے لئے لفظ طلاق کی ضرورت نہیں
بلکہ یہ امر اس قردہ سے بھی سوسکتا ہے اس لئے اصلاح جمع کا لفظ ہے ہر اقلی جمع میں ہوتا
ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اور اس لئے کہ بعض اوقات جمع کا طلاق نہیں سے کم پر بھی کیا جاتا
ہے۔ **جیسے الحج اشھر منوات** یہاں اشھر منوات جمع ہے حالانکہ حج کے معنی میں
نہیں بلکہ دو مہینے اور اس دن میں۔

امام شافعی کو جواب۔۔۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ (لعدتین) میں امام وقت کیلئے
نہیں بلکہ عام تکفیل لینے ہے۔ یعنی اس کو طلاق وہ اس طریقے سے کہ اس کے لئے عدت کا گزرا
جاسکتی لیکن وہ دور یا اس طرح ہوگا کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے کہ جس میں وہی نہ کی ہو
کیونکہ اگر ایسے طہر میں طلاق دے کہ جس میں وہی کی ہے تو پتہ نہیں چلے گا کہ یہ جائز ہے یا نہیں اور
اس کی عدت وضع حمل ہے یا نہیں قردہ اور عدت کا شرعاً مشکل ہو جائے گا وہی طرح بعض میں بھی
طلاق نہ دی جائے۔

قوله: ومحللیة الزوج الثانی بعیدت العسیلة لا بقوله

حتى تنکح زوجاً غیرہ۔

امام شافعی کی طرف سے ہم پر دو اعتراض ہوتے ہیں۔

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے اور دو طلاق کرنے کے بعد دوبارہ پہلے شوہر کیساتھ نکاح کرے تو بالاتفاق وہ تین طلاقیں کا مالک ہو چکا ہوگا۔ لیکن اگر پہلے شوہر نے ایک یا دو طلاقیں دی ہیں اور عدالت کے بعد دوبارہ اس کے ساتھ نکاح ہوا۔ تو امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک تین طلاقیں میں سے جو بھی گنتی میں ہے۔ زوجہ کو صرفہ نہیں کا اختیار ہوگا اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اسے تین طلاقیں کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ زوجہ طلاق سے اس عورت کو زنا و اول کیلئے سزا دے سے طلاق کر دیا ہے یعنی حل کر دیا ہے۔ طلاق کر دیا۔ لہذا پہلے نکاح میں جو طلاق ہوئی تھی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

تیسری بیگانہ کے بعد اب اصل اعتراض کی طرف آئیے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا کہ طلاق کے بارے میں یہ روایت ہے۔ فان طلقها فلاقتل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ

اس میں لفظاتی دوس ہے غایت اور انتہاء کے معنی کے ساتھ یعنی اس سے اتنا معلوم ہوا کہ زوجہ طلاق کیساتھ نکاح کرنے سے پہلے والی فرستہ تم ہو جانے کی نہیں اس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ عورت زوجہ اول کیلئے حل کر دیا کیساتھ حل ہوگی۔ تاہم صورت میں مغلایا جاتا ہے یعنی تین طلاقیں جب اس میں زوجہ طلاق زنا و اول کے لئے بالاتفاق مکنات نہیں ہیں مگر تو جہاں مغلایا نہیں پایا جاتا وہاں وہ کیسے مطلق بنے گا۔

اعتراض مذکور کا احناف کی طرف سے جواب امام ابوحنیفہ کی طرف سے مصنف نے یہ جواب دیا کہ زوجہ طلاق کے مکمل ہونے کو ہم (حنفی فقہاء) سے ثابت نہیں کرتے بلکہ ہم اس کو حدیث صحیحہ سے ثابت کرتے ہیں۔ یہ حدیث مشہور ہے۔ "وہاں حدیث سے امام شافعی بھی عدالت کے لئے دلی کی شرط کو ثابت کرتے ہیں تو ہم نے کہہ دیا کہ اس حدیث کی دالہ فائس سے دلی کی شرط ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے اشارہ انھیں سے زوجہ طلاق کا مکمل ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امراتہ فاطمہ سے یہ نہیں کیا

کہ انہاں تقنہیں خود تک ”آخرۃ چاہے کہ تیری زوجہ اول سے مرستہ خستہ بڑا بلکہ بچوں فرمایا
 ان تعویذی (آخر تو یہ ہے کہ انہیں زوجہ اولیٰ نے پاس لوٹ جائے اور مرد کا تکی ہو گا ہے سبکی
 حالت کی طرف لوٹا اور پہلی حالت میں زوجہ اور کے لئے تین ہلاکتوں کا اختیار ثابت تھا ثواب
 بھی ثابت ہو گا۔

اگرچہ جب جس شخص سے اس سورت میں جس بہت ہو جاتا ہے جب مل کا کوئی وجود نہیں
 ہے کیونکہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ کو تین ہلاکتیں دی تھیں۔ اور خلاق مغلط کے
 بعد مل کا کوئی وجود نہیں رہتا تو اس سورت میں قرآن بطریقہ ولی ثابت ہو جائیگا جہاں مل ناقص
 طریقے سے پایا جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں پوری جس ہلاکتیں واقع نہیں ہوئیں۔

قوله : **و یطْلان العصمة عن المسروق بقرله جزله لا بقوله**
فاطمرا

اور مغلطی کی قرآن سے یہ نہ در اعتراف ہو گا ہے۔

اب اس لئے بھی حمید کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اگر چہ وہی کرے در خودی کی وجہ سے اس
 کا بائیکاٹ دیا جائے اور پھر پوری کمال اس کے پاس ہو جو ہوتا بالمشاق دوماں اس سے واپس لیا
 جائیگا لیکن اگر اس کے پاس مال موجود نہ ہو تو پھر وہ شافعی فرماتے ہیں کہ وہ مال خراب ملک ہو
 ہو پسے سلطان میں احکام ”کہتے ہیں یا چور سے ملک گرد یا ہوش اسطراح میں (ہلاک)
 کہتے ہیں اور یہ صورتیں میں اس سے غلامی یا جائیگی۔ لیکن حدیث کی صورت میں امام صاحب
 کے نزدیک حدیث نہیں لی جائیگی ہاں امام صاحب نے ایک روایت ہے کہ اگر وہ مال جان بوجھ
 ملک کر یا یا ہوتے غلامی کے سے لی جائیگی۔ اور امام صاحب کے یہاں نازاگر حضرت
 حسن بن زبیر کی ہے۔ امام صاحب نے اس واقعہ میں یہ ہے کہ مال کے

اندر اچھٹیں ہیں۔ صورت ایک راس دانت پار میں کہتا ہے قرآن کی چوری کرنے سے
 خودی دینے پہلے اس سورت کی نصرت مانگے سے جائے اور جو جاتی ہے اور وہ بخش ہو جاتی ہے۔ اللہ

تعالیٰ کی طرف۔ گویا کہ چور نے جرم اللہ تعالیٰ کی عصمت میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو خدا مان
اور جرم ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اب آئیے اصل اعتراض کی طرف۔

اعتراض :- پھر آپ یہ کیوں کہتے ہیں کہ اگر مال موجود ہو تو اس مال مسروق کو مالک کی طرف واپس
کیا جائے گا؟

اعتراض مذکور کا احناف کی طرف سے جواب

اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مال کی عصمت باطل ہوگئی ہے لیکن مالک کی ملکیت تہائی ہے اسی وجہ
سے اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔

یام شافعی کا اعتراض :- امام شافعی اعتراض کرتے ہیں کہ چوری کے باب میں آیت صرف سے
استدلال کیا جاتا ہے یعنی (السارق والسارقة فاقطعوا ايدهما) سے اور قاطعوا کا بوز معنی قاطع
لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی ہاتھ کو گھٹنے سے جدا کرنا لیکن یہ لفظ اس بات پر
ولایت نہیں کرتا کہ مال کی عصمت مالک سے باطل ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوگئی۔ اگر تم یہاں
کہتے ہو تو یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے

جواب :- اسکا جواب یہ ہے ہم عصمت کے باطل ہونے کیلئے استدلال (فاقطعوا) سے نہیں کرتے
بلکہ (جزاء) سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جزاء کا لفظ جب مطلقاً عقوبات کے بیان میں
آتا ہے تو اس سے مراد وہ جزاء ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔ اور
اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے یہ جزاء واجب ہوگی جب یہ جرم اللہ تعالیٰ کی عصمت میں ہوا ہو اس
جواب کی ضمن میں چند اور نکات بھی بیان کئے گئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں لفظ (جزاء)
(کو مطلق ذکر کیا گیا ہے تو جزاء سے مراد جزائے کمال ہوگی اور وہ صرف قطع ہے جہنم کی ضرورت
نہیں ہے اور جزاء سے جزائے کمال مراد لینے کیلئے قاعدہ مسند ہے لمطلق لفظ اطلاق برادہ الفرد
اکمال مادہ مزید یہ کہ (جزاء مفعول مطلق ہے جزئی بحرئی سے جہاں کا معنی ہے (کافی ہو جاتا) تو
گویا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہی سزا کافی ہے جہاں کی کوئی ضرورت نہیں ہے اگر قطع ہو

کے ساتھ ساتھ ضمان بھی واجب کر دی جائے تو (جزاء) بمعنی کئی گاج منتقصی باطل ہو جائے گا۔
 سمجھئے۔ چوتھی تفریع پر شائع کی طرف سے وارد ہونے والے چند اعتراضات اور ان کے جوابات ذکر
 کرنے کے بعد علامہ مجددیؒ نے منشی خاص کے حکم پر پانچویں تفریع بیان کر رہے ہیں۔

قولہ :- وذلک صحیح ایقاع الطلاق بعد الخلع

پانچویں تفریع :- مسند خاص کے حکم پر پانچویں تفریع اٹھاتے ہیں اس کے لئے تمہید کی ضرورت
 ہے

تمہیدی حکایت :- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خلع کا مکان کوئی کرنا ہے۔ لہذا الخلع کے بعد طلاق واقع
 نہیں ہو سکتی لیکن ہم کہتے ہیں کہ خلع خلع کا نہیں ہے بلکہ دوسری طلاقوں کی طرح یہ بھی ایک
 طلاق ہے لہذا خلع کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے۔ ہمارا استدلال قرآن حکیم کی اس آیت سے
 ہے (فان طلقتموهن من بعد فی نکح زوجاً غیرہ وخرج) اس لئے کہ یہاں پر پہلے فرمایا گیا (اذا طلقتموهن
 من بعد) یعنی طلاق رجعی دو طلاقیں ہیں۔ اس کے بعد خلع کے مسئلے کو بیان فرمایا (فان طلقتموهن من بعد
 فی نکح زوجاً غیرہ) تو یہاں سے معلوم ہوا کہ خلع میں عورت کا کام نفی یہ رہتا ہے اور مرد کا کام طلاق دینا ہے
 خلع کے بعد تیسری طلاق کو ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ خلع کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے۔

شواہد کا جواب :- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فان طلقها نکح کا تعلق بطلاق

مرتان سے ہے اور درمیان میں خلع کا ذکر جملہ مقررہ ہے

ہوئی طرف سے جواب :- ہماری دلیل یہ ہے کہ (فان طلقها نکح) کا تعلق خاص ہے یہ یعنی
 محسوس کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ اور وہ تعقیب ہے تو جب اس طلاق کو خلع کے بعد ذکر کیا گیا تو خلع
 کے بعد بھی طلاق جائز ہوئی جائیے۔

اعتراض :- اعتراف ہوتا ہے کہ اس طرح تو چار طلاقیں ہو جائیں گی۔

جواب :- خلع کوئی مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ یہ ان ہی دو طلاقیں کے ضمن میں
 ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اس میں فرمایا ہے کہ طلاقیں دو ہیں خواہ وہ دونوں رجعی ہوں یا دونوں خلع کے

ہمارے نزدیک مہر کا نفس درج ب صرف کار کرنے سے آج بٹا اور درج ب بیزوں سے نیکو و آدمی سے یا موت سے ۔

ہماری دلیل آئے خودی کا یہ فرمان ہے **لَوَ اُحِلُّ لَكُمْ مَا وُزِنَ ذَالِكُمْ.....**

اگر ایمان ب (ہم) لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کیے وضع کیا گیا ہے یعنی (السان) جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارا یہ حق کو خاش کر رہتمہارے مانوس سے ملحق ہوئے ہوئے ۔ بعض نے کہا کہ اگر لفظ قلیلتوا ہے جس کا مادہ اشتقاق ابتغاء لفظ خاص ہے اس کا معنی ہے طلب روزنہ صورتوں میں معنی یہ بنتا ہے کہ حروف کو خاش کرنا ہر سے ملحق ہو چاہئے ۔ اہل قرہ کو نقص میں نہ کر کے سراپہ نہیں کرتا تو کم از کم اے میں تو واجب ہونا چاہئے ۔

کھینچتے..... لیکن یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ کلام مجب ہو کر نہ جاسد ہو تو بالامطاق و ملی سے مہر واجب ہو گا اسی طرح مروت کو جاریا حق کے ساتھ حاصل کرتا ہے تو بھی مہر واجب نہیں ہوگا ۔

قوله : وکان المہر مقدراً شرعاً خیر مضاف الی العہد

ساتویں تفریح :

الامشاف کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ جو چیز میں نے کی صلاحیت رکھے دوسرے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے ۔ ہمارے نزدیک اس کو کوئی مقدار نہیں لیکن نفس کی تعداد مقرر ہے جو اس درہم ہے ہم اللہ تعالیٰ کے اس قوس سے استمداد کرتے ہیں فقد علمنا مقرر صفا..... الخ (فرض) لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وہ ہے تقدیر اس طرح (خدا میں دانا) ضمیر شکلا بھی لیا اس ہے اور فرض کی انشاء حکمرانی خرف کر: بھی خاص ہے تو معلوم ہوا کہ حق کے جسم میں مہر کی مقدار مقرر ہے نہایت اس مقدار و تھیں میں امتداد خاص کو مستور صحت ہے کہ ہم نے لا مہر اہل ہر مفسدہ درہم میں بیان فرمایا ۔

مہر دوسرے اہل میں لایا کہ ان وہاں نہ کرنے چاہئے و واجب ماحول

پہلے بالی سراج کی کم زکرم، اور ہماریت کی مقدار ضروری ہے تو وضع کے مانگ بنے کیلئے بھی یہی
 اور ہم ضروری ہونے یا نہیں۔ آگے صواب کتاب نے وضاحت فرمائی ہے کہ (فرض) کے معنی
 کے ضمن میں جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے

وہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے جبکہ ملت میں فرض کا معنی ہے ایجاب و قطع۔ اور امام شافعی نے
 دتے ہیں کہ یہاں ایجاب والا معنی مراد ہے اور اس پر اترتے ہیں ایک تو یہ کہ فرض کو شہدی کیا معنی
 کے ذریعے سے کفایا فال تعالیٰ قد علمنا ما قدر ضلعا علیہم اور قاعدہ یہ ہے کہ فرض
 جب شہدی ہو معنی کے ساتھ قرائن سے ایجاب والا معنی مراد ہوتا ہے۔

دوسرا قرآن یہ ہے کہ مکت ایمانہم کا عطف (ازوا محم) پر ہے
 اور لوہہ ہوں کیلئے تو مر ہے ہی نہیں بلکہ فقہ ہے تو محسوس ہوا کہ یہاں مراد یہ ہے کہ فقہاء ایجاب
 ہوں کے لئے بھی اور لوہہ ہوں کے لئے بھی۔ گویا قد علمنا ما قدر ضلعا کا مفسر، جو بھر
 سے نہیں بلکہ جو بھر فقہ سے ہے۔

اعتاب کا جواب..... ہم جواب دیتے ہیں کہ مل کے ذریعے سے اس وجہ سے شہدی ہے کہ
 فرض یہاں پر ایجاب کے معنی کو ضمن ہے اور مکت ایمانہم سے پہلے دوسرا قرآن مقدر
 پہلے فقر ضلعا کا معنی جلد رہا اور دوسرے فقر ضلعا کا معنی ہے اور ہا۔



ہے کما قال اللہ تعالیٰ اعلموا ما شئتم اور تمہیں سے مراد عاجز کر دیا ہے کقولہ تعالیٰ فلتقوا بسورة من شئتم.... اری

جواب:۔۔۔۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اس سے اعلیٰ اصول والا امر ہی مراد ہے لیکن اس میں مقصد صرف استعلاء نہیں ہوتا بلکہ مراد ایسی استعلاء ہے جس میں مخالف پر فعل کو لازم کرتا بھی ہوتا ہے اور یہ بات تہذیب اور تمیز میں نہیں پائی جاتی ہے۔

قوله: ویختص مرادہ بصیفة لازمة

مخرج مرادہ

یعنی وجوب میں امر کیساتھ خاص ہے۔ اور امر کا صیغہ وجوب کیساتھ خاص ہے یہاں سے معنی اشتراک اور ترادف کی نفی کرتا چاہتے ہیں کیونکہ یہاں پر (ما) نقص پر داخل ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا صیغہ امر صرف وجوب کے ساتھ خاص ہے اس سے مشترک کی نفی ہو جائے گی۔

اور لازمة کا مطلب یہ ہوگا کہ وجوب میں امر کیساتھ لازم ہے یعنی امر کی مراد جو کہ وجوب ہے وہ سینے کے علاوہ کسی اور چیز سے کچھ میں نہیں آتی تو یہ ترادف کی نفی ہو جائے گی (لہذا) نقص پر داخل ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ وجوب سینے کے علاوہ کسی اور چیز سے کچھ میں نہیں آتا تو یہ ترادف کی نفی ہو جائے گی پھر لازمة سے مراد مگر لازم اہم ہوتا ہے بھی ترادف کی نفی ہوگی کیونکہ لازم تو لازم کے بغیر نہیں پایا جاسکتا ہے مگر لازم بغیر لازم کے پایا جاتا ہے تو اس صورت میں اشتراک کی نفی کچھ میں نہیں آئی ہنر ہے کہ لازم سے مراد لازم مساوی لیا جائے تو دونوں کی نفی ہو جائے گی۔

قوله: حتی لا یكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب

الشافعی

ما مشائی کا مذہب..... امام شافعیؒ نے اپنی رائے کے نزدیک شیعہ و جوبہ سے کچھ میں آتا ہے اس طرح فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی کچھ میں امتیاز ہے مگر یہ روایت ایک نکتہ پر اس بات پر مبنی ہے کہ وہ جب حرم میں نہ ہو تو یہ اختلاف صرف ایک نکتہ پر ہے جو نہ تو آپؐ سے پہلے اور نہ بعد میں ہوا۔ اور نہ ہی آپؐ کی حاکمیت کے بعد اس میں اختلاف ہوگا۔ مثلاً جوبہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توفیق میں ہے۔

قولہ : نلتمنع عن الوضوء وخلق اللہعالم

احادیث کی دلیل..... بیان اس نکتہ پر ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلسل روزہ رکھتے ہوئے دیکھ کر صحابہ نے بھی رکھنے شروع کر دیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمایا اور فرمایا کہ ایک مظلوم بچہ صوم روم میں روئے ہوئے تھا جس سے ان میں صرف فرح ہو سکتا ہے مجھے خود صوم کے بعد چھٹی روزہ ہے۔ غرض عاقل اور پڑا ہے (مگر ایسی جی کہ تم صوم کا کوئی پھل نہ دیکھو) فعل کی ان روایتوں پر واجب نہیں ہے۔

اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ فرمایا ہے کہ:

مہرک اگر چاہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس بات شروع کر دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کرتے ایسا کیوں کیا اور آپؐ نے اس نکتہ پر کہ وہ بھی بیان کر دیں کہ یہ ہے جنہوں میں کوئی چیز گئی ہوئی تھی۔ اگر یہ ہوتا تو میں اتار دیتا۔ اور نہ اتار دیتا تو وہی نہیں ہے اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل وجوب کے لئے ہوتا تو آپؐ سے پہلے نہ تسلیم منع فرماتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ کھل کر فرمایا۔

جہاں سے وجوب واجب نہیں ہے۔

ما مشائی کی دلیل..... امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ نصائح اور یہ بھی مرنے کے لئے نصائح ہیں۔ اس لئے کہ یہ ہے۔ لیکن یہ ہے کہ پھر غرض میں جب آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ روایت ہے تو سب آپؐ نے اتفاقاً تو فرمایا (صلوا کما رايتموہی اصلی)

یعنی نہ رہی طر پر ہوا اگر جس طرح تم تھے: کچھ ہے سو۔ کہ میں آپ نے اپنی امت پر اپنے
افعال کی اتباع کو واجب قرار دیا ہے۔

قوله : والوجوب يستفيد بقوله عليه السلام صلوا

كما وأيتمونني أصلي

شواہد کو مانا جڑا ہے..... جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب کا نام اور اتباع
پر واجب سنی الذنب العلم کو صلوا کما وأیتموننی الخ کہنے کی ضرورت پیش نہ آتی
بلکہ صحیح ہے آپ کے فعل کو دیکھ کر ہی اس پر عمل ہی ہو جاتے۔ معلوم ہوا کہ وجوب کا قائل

صلوا کما..... الخ یعنی قرآن (اس) سے حاصل ہوا ہے نہ فعل است۔

امام شافعی کی دلیل دیکھو..... کہی امام شافعی ہی ممکن قرآن کہتے ہیں کہ فعل بھی امر کی ایک قسم ہے
وہ اس پر ہے کہ وہ ما اور فرعون پر شدید میں صلی اللہ علیہ وسلم کا اطلاق ہوا ہے کیونکہ شیعہ فعل کی
سنت بنتی ہے قول کی سنت نہیں بنتی۔ بلکہ قول کی سنت مدیہ ہوا امری ہے۔

قوله : معنى الفعل به لأنه سببه

شواہد کو مانا جڑا ہے..... جواب یہ ہے کہ اس سبب ہے اور فعل سبب۔ اور یہ تسمیہ سبب باسم
السبب کی قبیل سے ہے۔ اور غرض یہاں سبب قول کو سبب قرار دیا ہے جب کہ ہم فضیلت کی بات
کرتے ہیں اور آپ نے نماز سے استثناء کیا ہے جو قائل قول نہیں۔

قوله : وموجه الوجوب لا الذنب والاباحة والتوقف موله

کما: بعد التحظر أو قبله لا انتفاء الشهادة من العامر بالأمر
بالتنص واستحقاق التوحيد لثار كره ولدلالة الاجماع والمعقول
بحرف صنف دوم۔ شیعہ اشتراک فی قولی اور فرمایا کہ امر کا موجب صرف وجوب

سے اس میں بہت بہت عقیدہ کا اختلاف ہے

(۱) پہلے سبب..... فعل اول کہتے ہیں کہ اس کا موجب واجب ہے۔

چشمین مذہب کی دلیل۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ اگر طلب کیلئے آتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ جانب فعل رافع ہو کہ طلب تحقق ہو سکے جس کا ادنیٰ وجہ مذہب ہے ان کا استدلال قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے **فَلَمَّا تَبَوَّعُوا اَنْ عَلِمْتُمْ فِئْتَهُمْ خَيْرًا** یعنی اگر تم اپنے غلاموں میں اچھا مانتا ہو تو ان کی وصایت کیجو کہ انہیں وصایت بنالو) ظاہر ہے کہ مکاتبت عبد واجب نہیں بلکہ مذہب مستحب امر ہے۔

(۲) دوسرا مذہب۔۔۔۔۔ بعض کہتے ہیں اس کا سبب اباحت ہے

چشمین اباحت کی دلیل۔۔۔۔۔ طلب کا مطلب یہ ہے کہ اس کام کی اجازت ہے اور اس کا کرنا حرام نہیں ہے اور کسی فعل کی اجازت کا ادنیٰ مرتبہ اباحت ہی ہے جیسے کراشہ کفر بان (واذا حللتم فاصطادوا۔۔۔ الخ) یعنی جب تم حرام سے نکل جاؤ تو اب شکار کرو ظاہر ہے کہ حجاج پر شکار کرنا واجب نہیں بلکہ فعل مباح ہے کوئی کرے تو مکمل نہیں اور نہ کرے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

(۲) تیسرا مذہب۔۔۔۔۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کا سبب توقف ہے جس لئے کہ امر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال ہوتا ہے جب تک کسی ایک معنی پر قرینہ ہو اس وقت تک توقف کیا جائے گا۔

(۳) چوتھا مذہب۔۔۔۔۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر امر ممانعت کے بعد ہو تو اباحت کے لئے ہوگا اور اگر ممانعت سے پہلے ہو تو خوب کے لئے ہوگا دلیل یہ ہے

(واذا حللتم فاصطادوا۔۔۔ الخ) اور استدلالی کرتے ہیں کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے حرم (حجاج) پر حالت احرام میں حرم کے اندر باہر شکار کو حرام کر دیا اور فرمایا (فَلَا تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ) و انتقم حرم اس ممانعت کے بعد پھر ممانعت (واذا حللتم فاصطادوا) یعنی جب تم حرام سے فارغ ہو جاؤ تو شکار کرو

یہاں چونکہ امر اصطلاحی کی ممانعت کے بعد ہے لہذا اباحت پہلے ہوگا پھر ممانعت اور اگر امر کا موجب واجب ہی ہے۔

و ان مذاہب کی عقل کو زبردستی بولے ہم کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں ممانعت کے بعد
 بھی امرا یوں بپ کے لئے آواز دینگے، دیا فاء انصلح الاشہد
 الحرم ماقتله المتبرکین جہداً وجہتموہم ... الخ
 فرما کہ لڑائی ہو جائے۔ پہلے یہ کہہ دیا کہ لڑائی ہو جائے۔ وہاں بھی
 ذبیحہ دے کر ہم اس میں شامل نہ ہوں فرمایا، اس ممانعت کے بعد امر قبول فرمایا، یہاں اتفاق
 و یوں بپ کے لئے نہ۔

بآلِ باہت (فاصلطادو) سے بھی نہیں آتی بلکہ (الحل لکم
 الطبیعات) سے بھی نہیں آتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ اگر کوئی شخص اس کو تو قرآن لازم آتا حال
 کہ یہ خدا کی اجازت خدا کے فضل سے ہے، اس کی جگہ
 تو یہ مسئلہ کتاب کی تدبیر پر آتا ہے۔ اور یہ ہیں۔

پہلی دلیل۔۔۔ امروہ بپ کے لئے آتا ہے اس کے لئے کہیں دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
 کا فرمان دے گا کہ اس قوم میں رولا سومعہ ... الخ کہ اس آیت کا سمجھنا یہ ہے
 کہ جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کا تم پر تو اس میں کا قبول کرنے کا
 کرنے کا اختیار ہے، چاہے اس پر بھی کرنا لازم ہو جائے تو یہی وقت ہے کہ جب امروہ بپ
 کے لئے ہو

دوسری دلیل۔۔۔ قرآن حکیم میں ہے غلیظہ الذین یخالفون عن امرائهم
 فتنۃ او عذاب ایہ یعنی جو لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب و راہی کے لئے ہیں
 انہیں یہ میں آواز نہیں اور سخت عذاب ہے عذاب چاہئے۔ اس آیت میں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلی مخالفت کرنے والوں کو دیکھ کر مستحق مراد یہ لیا ہے اور یہ عذاب ہی وقت
 وہاں سے ہو سکتی

ہے جب کہ کہیں کہ ان کے واسطے یہ بھی ہے

اعتراض..... کیا اس بات کی بناء پر اس آیت میں امر و وجوب کے لئے ہے؟

جواب..... ہم جواب دیتے ہیں یہ آیت کا مضمون اور سیاق و سباق ثابت کرتا ہے کہ امر و وجوب کے لئے ہے۔

دوسرا اعتراض..... یہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں تو لغت سے انکاری قناعت بھی تو مراد ہو سکتی ہے؟

جواب..... یہم تکفیر میں کہ مرادوں کے ہاں قناعت کا اطلاق ترک محسوس ہوتا ہے کیونکہ یہ قناعت معنی نکل کی ضد ہے۔

دلیل مذکور پر ایک قوی اعتراض:

مذکورہ لیکن (فلیعذر الذین یخلفون عن امرہ... الخ) سے تو مصادر و مل

لحصول لازم آتا ہے معنی میں یہ ہے کہ دعویٰ و تنبیہ پر سبوت ہوا کرتا ہے اور دلیل جلیبہ کر

نے سے دعویٰ کا لازم ہوا جائے مگر مذکورہ آیت میں دلیل کا ثبوت دعویٰ کے ماننے پر

سبوت ہے وہ اس میں پرانہ دلیل میں امر مذکور ہے (فلیعذر الذین یخلفون عن امرہ) جب اس میں وجوب ہم

اس امر کو جو یہ کہلے مان نہیں جاتا کہ اس کے وجوب پر عدم وجوب میں خود کلام ہے جب دلیل ہی

معارض نہیں تو دعویٰ کی نگرانیات ہو کر مصادر و مل انصاف کی وضاحت یہ ہے کہ دلیل جب درست

ہوئی جب ہم دعویٰ (انما ملو حوب) تنبیہ کر لیں حالانکہ اصل غرض اسی دعویٰ میں ہے۔

جواب..... آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ فلیعذر الذین... الخ امر کے وجوب میں کہہ رہا ہے اس

میں کوئی حکم و در خواہش نہیں بلکہ اس کا فتح و وجوب کیلئے خود سیاق و سباق سے ثابت ہے ہذا دلیل دعویٰ

پر سبوت نہیں کہ مصدر و مل انصاف لازم آتا ہو بلکہ اس میں ثابت ہے دو اہمات دلیل مستتر ہے

اہمات دعویٰ و تنبیہ یہ دعویٰ میں ثابت ہو کر وہ ہے امر و وجوب۔

تیسری دلیل..... مستند و مدلل امر کے وجوب سے کہ دعویٰ و دلیل و اہمات و اہمات کو

قرآن و وجوب میں داخل ہوتے ہیں اس امر پر بھروسہ ہے کہ جب بھی کسی سے کوئی شئی طلب کی

جائے تو میز امر کے ذریعہ طلب کی جائے گی کہ مطالبہ کا کوئی اور طریقہ ہے۔ ہی نہیں جس طرح ہم دوسرے اشتغال اور عرف میں مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ اور طلب میں اصل کو لے طلب ہے جو واجب ہی کے ذریعہ تحقیق ہو سکتا ہے۔

کھینچے... ہوا ہم نہ کیا ہائے کر ار کے وجوب کیلئے ہونے پر اجماع ہے، اکثر طلب اس مقام پر دلالت اجماع کی بجائے (اجماع) کہہ دیا کرتے ہیں، جو ایک بڑی للٹی ہے کیونکہ اس امر پر اجماع ہوتا کہ امر واجب کے لئے ہے تو یہ اختلاف کیونکر ہوتا حالانکہ آپ پھر مختلف مذاہب مع لہذا کی طاقت پر پکے ہیں، اور کہئے کہ اجماع تو اس بات پر ہے کہ طلب میز امر سے ہوگی اور اس کے واسطے سے دلالت امر کا وجوب کیلئے ہونا معلوم ہے

حق تعالیٰ جل جلالہ:۔۔۔ عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ صرف وجوب کے لئے ہو اس لئے کہ عام افعال کسی مخصوص معنی پر دلالت کرتے ہیں تو مناسب یہ ہے کہ میز امر بھی وجوب یعنی ایک مخصوص معنی کے لئے ہو۔

اور بعض لوگوں نے کہا کہ عقلی سلسلہ یہ ہے کہ جب آقا اپنے ظلم کو کسی کام کا غم دے اور اس کے لئے دوسرا کام مستحق ہوتا ہے اور دوسرا کام مستحق اس وقت ہوگا جب امر وجوب کے لئے ہو۔ کیونکہ کسی امر مندوب استحب کا ترک واجب و محاب و عقاب نہیں ہو سکتا۔

قبولہ: واذا اردت به الاياحة او اللذب فتقبل انه حقيقة لا نه بعضه رقيق لا لانه جاوز اصله .

تشریح عبارت:

اور اگر امر سے اس کا معنی معنی یعنی وجوب ترک کر کے اباحت یا مذہب کا معنی مراد لیا جا

ئے تو اس میں دماغ ہے

پہلا مذہب... بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حقیقت سے ہوگا اس لئے کہ باحت اور

دب و جب کا بعض ہیں اور کسی چیز کا بعض اس کی حقیقت کا سرور ہوتا ہے کیونکہ جب کہتے ہیں جواز فعل مع حرمت ترک کو اور با حصر کہتے ہیں جواز فعل مع جواز ترک کو اور دب کہتے ہیں جواز فعل مع رجحان الفعل کو نہ سب علامہ فخر الاسلام علی بن محمد نسلی رحمہ اللہ کا ہے۔

دوسرا مذہب..... بعض کہتے ہیں کہ جب امر باحت یا ندب کے لئے استعمال ہوگا تو یہ جواز ہوا کیونکہ یہ اپنی حقیقت اور اصل سے تجاوز کر گیا ہے اس لئے کہ جب کہتے ہیں جواز فعل مع حرمت ترک کو جبکہ باحت، ندب و رلوں میں جواز فعل کے ساتھ ساتھ جواز ترک ہوتا ہے اور جواز ترک حرمت ترک سے متضاد و متجاوز ہے۔

غلام کلام:

غلام یہ ہے کہ جن لوگوں نے وجوب کی تعریف میں صرف جنس یعنی جواز فعل کو دیکھا انہوں نے کبر و یا یہ حقیقت سمجھا کہ جن لوگوں نے جنس اور فعل دونوں کو دیکھا انہوں نے کہا کہ ہمارا ہے۔

امر متعین لکن ار یا محتمل لکن ار ہے یا نہیں

قرینہ: ولا یلتزمی التکرار ولا یحتملہ متوالہ کائن متعلقاً بشرط
او منصرف صابر صفا اولم یکن

اختلاف کا مذہب..... ہمارے نزدیک امر متکرار کا تکرار کہتا ہے کہ بلائیت اس سے تکرار معلوم ہوا اور نہ احتمال کہتا ہے۔ کنیت اور ارادے کے بعد اس سے تکرار والا معنی سمجھا جائے لہذا اصلوا کا معنی ہے ایک مرتبہ نماز پڑھو اسی طرح صوموا کا معنی ہے ایک مرتبہ روزہ رکھو۔

خواجه کا مذہب..... بعض شراح اس بات کے چائل ہیں کہ امر متکرار کا تکرار خا کرتا

ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ہر امر متکرار کا تکرار نہیں کرتا بلکہ تکرار کا فعل رکھتا ہے۔ آئیے اس کے

نہ فرمایا:

جو لوگ کہتے ہیں کہ بھراؤ کا تھنہ کرتا ہے ان کی دلیل اقوام میں عاہل رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے۔ کہ وہ اہل ایمان میں سے تھے اس کے باوجود انہوں نے حج کے حکم سے انکار کیا۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ مرعہ کا شمال رکھتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ میدان مرعہ انحراف سے اطلب منک ضد ہوا کا اور ضد ہوا کمر ہے اور کمرہ اگر چاہت میں غامی ہوتا ہے اور کمرہ کا احتمال رکھتا ہے لہذا جب کوئی تربہ ہو گا تو اس کو صوم پر حمل کیا جائیگا۔

دووں جماعتوں کے درمیان وہ فرق

واجب اور محتمل میں فرق یہ ہے کہ واجب بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔

شرائع کا تمیز الہیہ..... بعض شرائع کا طویل ہے کہ اگر امر مطلق بشرط ہو یا مخصوص و منف ہو تو وہ کمرہ کا احتمال رکھتا ہے۔

شرائع کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وان کنتم جنباً فاطہدوا) کہ جب جنابت کی شرط پائی جائیگی تو طہارت کا حکم پڑے گا اور (السارقی والعارۃ فاعطوا ابدیہم) (الغ) جب سرقت کا وصف پڑ جائے گا تو قطع کا حکم پڑے گا۔ لہذا احتمال..... لیکن ہمارے نزدیک امر مطلق بشرط ہو یا مخصوص و منف ہو بہر صورت امر بھراؤ کا احتمال نہیں رکھتا۔

شرائع کی دلیل کا جواب..... ہم کہتے ہیں کہ جب محتمل و واجب اور منف کا وصف پڑ جائے گا تو حاکم طہرو اور فاعطوا کا حکم ایک ہی ہوگا۔

امر مطلق..... امر مطلق یہ ہے کہ جب آپ کے نزدیک امر مطلق کا احتمال نہیں رہتا تو مطلقاً جھسک کر نیت کی گئی ہوگی۔

قوله : لکنہ یقع علی اقل جنسہ ویحصل۔ کله حتی اذا قال لها طلقی ففسک۔ انه یقع علی الواحد الا ان ینوی الثالث *

جواب: جواب یہ ہے کہ طلاق کا اقل جس یعنی فرد حنفی تو آپ ہے لیکن اس کا فرد بھی اور کل جس میں ہے تو امر کا اطلاق تو اقل جس پر ہوتا ہے جس کل جس کا بھی اطلاق رکھتا ہے تو تم کی نیت کہ صحیح ہوگا لیکن دو کی نیت کرتے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دونوں فرد حنفی ہے اور نہ ملکی ہے اس امر کو تو لوٹ ہی ہو تو پھر دو کی نیت کرنا صحیح ہے اس لئے کہ لوٹ ہی کے حق میں دو کل جس ہے اور فرد ملکی ہے۔

جواب پرامتر میں: امتر میں یہ ہوتا ہے کہ جب طلاق دو کا اطلاق نہیں رکھتا تو پھر ملکی نکتہ ثننیں کہنا کس طرح صحیح ہو گیا۔ یعنی ثننیں طلاق کے لئے بیان تفسیر کس طرح میں کیا۔

جواب: جواب یہ ہے کہ ثننیں ملکی نکتہ کے لئے بیان تفسیر نہیں ہے بلکہ اپنے مالک کے لئے بیان تفسیر ہے۔

قوله : لأن صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل
بالمصدر الذي هو فرد ومقتضى التوحد مرهون في الفاظ
الوحدان وذلك بالفردية والجنسية والمثني بمعزل
عنهما۔

عدم تکرار پر اختلاف کی دلیل *

اختلاف کی دلیل یہ ہے کہ امر کا صیغہ یہ مختصر ہے طلب فعل بالمصدر سے مثلاً (اضرب) یہ مختصر ہے اطلب منك الضرب کا اور مصدر کا تفعّل تو مفرّد ہے اور مفرّد الفاظ میں مفرّد معنی کی رعایت کی جاتی ہے! لہذا لفظ مفرّد تکرار کا تقاضا نہیں کرتا تو جو اس سے مختصر ہے یعنی امر وہ بھی تکرار کا تقاضا نہیں کرتا

پرامتر میں: امتر میں ہوتا ہے کہ جب امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا تو عبارات کیوں تکرار ہوتی

ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے کہ عبادت کا وجوب بھی باری تعالیٰ عز و جل کا حکم امر کی بناء پر ہے۔

قولہ : وَمَا تَكْرُرُ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَبِاسْمِهَا لَا بِأَلَا وَامْر

جواب :..... جواب یہ ہے کہ عبادات امر کی وجہ سے تکرار نہیں ہوگی بلکہ اسباب

کی وجہ سے تکرار ہوتی ہے مثلاً وقت یہ وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور رمضان روزوں کے

واجب ہونے کا سبب ہے تو جب بھی وقت اور رمضان تکرار ہو گئے تو نماز اور روزے نئی سلا

روہوں گے۔ یہی وجہ ہے حج مکہ میں ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے کیونکہ اس کا سبب بیت اللہ شریف

ہے اور وہ ایک ہی ہے اگر تکرار امر کی وجہ سے ہوتا تو حج میں بھی تکرار ہو جاتا تھا۔

امر ازلی :..... امر ازلی جو کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہو اور امر وجوب

اور وہ کا سبب ہو۔

جواب :..... جواب یہ ہے کہ جس وقت سب پاؤں جانیکا اس وقت اعتقاد کی طرف سے بندہ

کی جانب بجا امر توجہ ہو گا۔ مثلاً جب بھی نماز کا وقت چپکا تو اعتقاد کی طرف سے صلوٰۃ کا یہ حکم

آجیک۔ اس لئے وجوب بھی نئے سرے سے آئے کا علی حدۃ الثانی۔

قولہ : رَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لِمَا احْتَمِلَ التَّكْرَارُ تَمْلُكَ اَنْ تَطْلُقَ

تَمْسُهَا ثَمَتَيْنِ اِذَا نَوَى الزَّوْجَ

امام شافعی کے نزدیک چونکہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے لہذا اگر شوہر نے علی غلک

شہر و علاقوں کی نیت کر لی تو پوری نوا اختیار مائل ہو گا کہ وہ بے آپ کو اطلاق دے۔

قولہ : وَكَذَا اسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لَفْظًا وَلَا يَحْتَمِلُ

الْمَعْدَدَ

جیسے امر مصدر پر لالہ کرتا ہے وہی خبر امر اسم فاعل بھی لایق مصدر پر لالہ کرتا ہے

لہذا یہ بھی تعدد و تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔

[illegible]

قوله : وحکم الامر نوعان اداء وھر تسلیم عین الواجب
بالا مرو قضاء وھر تسلیم مثل الواجب
اس کے جواب میں لکھا ہے کہ اس کی تین چیزیں ہیں

قسم امری تقسیم

$$f_1 = f_2 = \dots = f_n = f$$

(۱) در جواب: ایہ ہے کہ امرے جو توفیق دایب عوائی کو بقیہ ملا تھیں وہیں ادا کر رہا۔

علاء الدین خوارزمی نے اپنی تقریب کی ہے (تسلیم نفس الناجب
سلاہ) اس پر اعلیٰ کتاب کفر و یوب امریکہ تھیں، دتا
جئے۔ تو ان کے یہ خوب ہے۔

جواب:..... اس کا جواب یہ ہے کہ (بالمر) شعلہ کے ساتھ تعلق ہے واجب کے ساتھ تعلق نہیں ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تعلیم کہ کیا اگر کیرتھ متعلق ہے۔ تو یہ کہ اجوبہ اس کے ساتھ ہے ہاں۔

(۲) جواب تمام یہ ہے کہ کثرتِ واجب و امر کی مانگو اور کیا "تسلیم" کثرتِ واجب

نقد و بررسی: (۱) این کتاب، (۲) در (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳

جہر اُٹھتی ہے اور سری نماز کی قضاء، رات میں بھی سزا ہوتی ہے۔ اسی طرح جنس سائیں ایسے ہیں جو نام شافعی کی بات کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ تندرست چہری کی حالت کی نماز کو کہ تندرست کے انداز سے قضا کرتا ہے اور یہ شخص بہت کی حالت کی نماز کو بیمار کے طریقے سے قضا کرتا ہے

قولہ : ولفیما لاذنذر أن یعتکف شهر رمضان فصام ولم یعتکف إنما وجب القضاء بصوم متعود لعود شرطه الى الکمال لأن القضاء وجب بسبب بآخِر
ایک مشہور اعتراض :

حنافہ پر شوافع کی طرف سے ایک مشہور سوال دیتا ہے اور اسے کہہ کر کسی نے تذر مانی کہ میں رمضان کے مہینے کا اعتکاف کروں گا پھر اس نے روزے تو رکھے۔ لیکن کسی عذر کی وجہ سے اعتکاف نہ کر سکا تو اعتکاف کے نزدیک وہ اس اعتکاف کی قضا نہ کر دوسرے رمضان میں نہیں کرے گا بلکہ مستقل ایک مہینے کے غلطی روزے رکھے گا اور ان میں اعتکاف کی قضا کرے گا۔

شوافع استدلال کرتے ہیں کہ آپ کے مذہب کے مطابق اگر قضا اسی سبب سے واجب ہوتی ہے تو واجب ہونی چاہی تو دوسرے رمضان میں اس اعتکاف کی قضا کیجی ہوئی ہے جسے مانا کہ اعتکاف کے نزدیک یہ قضا اعتکاف ہی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ قضا کا سبب قنوت ہے۔

جواب : اس کا جواب یہ ہے کہ اعتکاف روزوں کے بغیر صحیح نہیں ہوگا جب کوئی اعتکاف کی تذر مانتے تو روزے بھی واجب ہو جاتے ہیں تو اصل تو یہ تھی کہ یہ شخص ایک مہینے کے لگ بھگ روزے رکھتا ہو۔ ان میں اپنی تذر کو چھوڑی کہ تکرار رمضان کی فضیلت کی بناء پر ہم نے اسے بھوکھ چھوڑ دیا اور ہم نے اجازت دی کہ وہ رمضان کے روزوں میں اپنی تذر پر مبنی کرے۔ مگر جب رمضان کی فضیلت کو حاصل کر سکا تو نعم اپنی اصل کی طرف لوٹ گیا یعنی یہ کہ وہ مستقل روزے رکھتا ہو۔ اعتکاف کی تذر دوسرے سبب اگر دوسرے رمضان آجی تو نعم اس صفت سے رمضان ثانی کی طرف

نقل نہ ہو گا دیے بھی رمضان ثانی تک اسکا زندہ رہنا امر موعود ہے

قولہ : والا داء انواع کامل وقاصر وماءو شبيهه بالتقصاء
كالفصوله بجماعة وانسلوة منفرداً وفعل اللاحق بعد فراغ
الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الالقاة

اداء کی تقسیم

اداء کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ادائے کامل (۲) ادائے قاصر (۳) اداء مشابہ بالتقصاء

(۱) ادائے کامل یہ ہے کہ کسی چیز کو ای طرح پڑے سے ادا کر دیا جائے اس طرح شادری نے اس کو مشرورع کیا تھا۔

(۲) ادائے قاصر یہ ہے کہ مشرورع طریقے سے ادا نہ کرے بلکہ کچھ کو ہی پیشی کے ساتھ ادا کرے

(۳) اداء مشابہ بالتقصاء یہ ہے کہ جس طریقے سے شادری نے اس پر لازم کیا تھا اس طریقے سے ادا نہ کرے۔

اقسام ثلاثہ کی مثالوں سے وضاحت :

ادائے کامل کی مثال یہ ہے کہ نماز کو جماعت کیساتھ ادا کرنا اور ادائے قاصر یہ ہے کہ سفر پر ہو کر ادا کرنا اور ادائے مشابہ بالتقصاء کی مثال یہ ہے کہ امام کے ذریعہ ہونے کے بعد لائق باقی نماز کو ادا کرنا ہے اس کی نماز وقت کے اعتبار سے تو ادا ہے لیکن چونکہ جس طریقے سے اسے اپنے اوپر لازم کیا تھا اس طرح اس طریقے سے ادا نہیں کیا تو مشابہ بالتقصاء ہے اس کے ادا ہونے کا ضرر تو یہ ہے کہ نماز کا قاصر ہو جائے اور تقصاء ہونے کا ضرر یہ ہے کہ قاست کی نیت سے اس کا فرض نہ مل نہیں ہو گا مثلاً لائق مسافر تھا اور اس نے کسی مسافر کی اقتداء کی

بجز اس کا وضو نہ کیا وہ وضو کرنے کے لئے ہستی میں داخل ہوا یا اس نے قاست کی نیت کر لی پھر وائس آید تو امام نماز سے فارغ ہو چکا تھا تو لائق نے بغیر ہت کرنے کے باقی نماز پڑھنا مشرورع

نہیں خود کو رکوع میں رکھ دے اور رکوع میں تیس رات کی قضاء کر چکا ہو تو اس اعتبار سے ہے کہ عجمیہ امت کا عمل قیام ہے اور وہ نفل ہو چکا ہے اور مشابہ بار واء اس اعتبار سے ہے کہ دو رکوع میں آدھا قیام دو تہ ہے کیونکہ ہر حالت قیام میں ہوتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے تو وہ پوری رکعت کو پالینا ہے لہذا حقہ جاری رکھیں تیس رات ادا کر سکا ہے۔

قولہ : روجوب الفدية في الصلوة للاحتياط

مترجم :..... اور مترجم یہ ہے کہ اصول یہ ہے کہ جو عجمی خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسرے سنتے کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے تو دوسرے کیلئے فقہیہ کا حکم خلاف قیاس ہے اور ہم اس پر قیاس کو قیاس کرتے ہو اور کہتے ہو اگر کسی مرنے والے نے وصیت کی تو وارث پر واجب ہے کہ اس کی نذرانوں کا فدیہ دے۔

جواب :..... نذرانوں کا فدیہ یا احتیاطاً یا جہاً ہے اور آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ ہم نے فدیہ صوم پر نذرانے کا فدیہ کیا ہے۔ بقضائے اصل بات یہ ہے کہ دوسرے کے فدیے میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا حکم دوسرے کیساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم کسی علت عامہ کی وجہ سے ہو اور کہ نماز میں بھی پانی پانی ہو وہ علت ہے عاجز آجانا اور یہ عاجز آجانے کی علت نماز میں بھی آجاتی ہے تو نذرانوں کا فدیہ بھی دیا جائیگا اگر قبول ہو گیا تو نقصان اور اگر قبول نہ ہو تو صدقہ کا ثواب تو کہیں نہیں گیا اسی لئے امام جو نے اپنی کتاب نذرانہ میں فرمایا ہے کہ اسید ہے کہ یہ نذرانہ نماز سے کافی ہو جائے گا اگر یہ امر قیاسی ہوتا تو مشیت ایزدی پر کھول چھوڑ دیا جاتا۔

قولہ : كالتصدق بالقيمة صدقات اہام التضعية

مترجم :..... ایک اور مترجم ہوتا ہے کہ قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا ایک امر غیر معقول ہے کیونکہ اس میں میوانوں کو تلف کرنا لازم آتا ہے۔ تو یہ تو یہ چاہئے کہ اس کی قضاء نہ ہو۔ حالانکہ فرماتے ہو کہ اگر کسی فقیر نے قربانی کرنے کی نذر مان لی یہ کسی شخص نے قربانی کا جانور دیا یہ وہ مردہ و بیک ہو گیا تو اس فقیر پر واجب ہے کہ وہ بین خفاۃ صدقہ کرے یا اس کی قیمت کا صدقہ

کرینگے۔

جواب اندر اسی کا جواب یہ ہے کہ قربانی کے دنوں میں جو قربانی کی جاتی ہے اس میں داخلہ نہیں ہوتا۔ (۱)

(۲) دوسرا اس میں یہ ہے کہ اصل قربانہ کا یہ کہ میں نے اس کی قیمت کا صدقہ کیا جو ہے اور قربانی کرنا اور بچہ حفظ ہے اور اس کو چھوڑ کر خلف کی طرف انتقال اس لئے کیا گیا کہ یہ دن اللہ تعالیٰ کی مہمانی کے دن ہیں اور مہمانی پر آپ کو شت کیونکہ تھے ہوں جو کہ بہترین کھانا ہے تو جب تک قربانی کے ایام ہو جو وہ کئے تو ہم کہیں گے قربانی کرنا اصل ہے لیکن جب قربانی کے ایام نہ ہوں تو اصل کی طرف رجوع کرینگے اور وہ یہ ہے کہ صدقہ کیا جائے پھر اگر دوسرے سال کی عید بھی گئی تو ہم اس اصل کو بھی چھوڑیں گے۔

آگے صاب کتاب اقسام قضاء کی مثالیں حقوق عباد کے اعتبار سے بیان فرما رہے ہیں۔

اقسام قضاء کی حقوق العباد سے مشتمل

قوله : ومنها ضمان المصروب بالعتل وهو السابق بالقيمة الخ

قضاء بشل معقول کی مثال :

حقوق العباد میں قضاء بشل المعقول کی مثال یہ ہے کہ نہ صاب نے کوئی چیز نصب کرنی پھر اس کو ہرک کر دیا تو اگر وہ چیز ختمی تھی تو غاصب پر اس کی مثل کی ضمان دینا واجب ہوگا۔ لیکن مثل مسوری کیسا جو ضمان دینا ہے مثل کامل ہے۔ اور خصل معنوی یعنی قیمت کیسا تھ ضمان دینا پر مثل غاصب نے جب نہ شے کامل دلی جاتی ہے اس وقت تک مثل کا دوسری طرف رجوع نہیں کریں گے۔

قولہ : وضمان النفس والا طراف بالمال

قضاء بمثل غیر مقول کی مثال :

موقوف اعداء قضاء بمثل غیر مقول کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو خطا سے قتل کر دیا گیا
خطا سے اس کے وارثوں کو کٹ دینے جائیں تو غیر ہے اس کی ایت اور اعطاء کا ضمان لازم ہے حالانکہ
نقد انسانی جان اور انسانی اعضا اور مال کے درمیان کوئی مماثلت سمجھ میں نہیں آتی۔

قولہ : واداء القيمة فيما اذقتزوج على عبد بغير عینه

حتی تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسسى

قضاء مثابہ بالاداء کی مثال :

قضاء مثابہ بالاداء کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے عورت کیساتھ شادی کی غیر مبین
ظاہر کی کہ یہ عورت اس کے گھر میں رہ رہی ہے اور وہ بے کاغذ نام خرید کر بیوی کو یہ بے نو اور ہو گئی اور اگر اس
کی قیمت اس کے نو بیوہ قضاء ہو گئی لیکن اداء کے معنی میں ہو گئی اس لئے کہ سیارہ بیوی کے درمیان
خارجہ کے بارے میں جو شک تھا ہو سکتا ہے اس کو ختم کرنے کا سیارہ قیمت ہے۔ کیونکہ عوامی قیمت والا
نظام ہو گیا دامن ہو گا اور جو کم قیمت والا ہو گا وہ ادائی ہو گا اور جو درمیانی قیمت والا ہو گا وہ متوسط
ادائی ہو گا لہذا یہ کاروبار بھی ادارہ کے معنی میں ہے۔ لہذا عورت کو قیمت کے قبول کرنے پر مجبور کیا جا
سکتا ہے۔

نکلتے ہیں۔ شمس صوری مثل منوی سے مقدم ہے اس پر اداء صاحب وقرضیں اٹھاتے ہیں۔

مثل صوری مثل منوی پر مقدم ہے۔

قولہ : واما قال ابو حنیفہ فی القطع ثم العزل عمداً

للولی فعلهما

(۱) پہلی تفریح..... اگر کسی خانم نے کسی آدمی کو پہلے ہاتھ کاٹا مگر پھر اس شخص پر عروج نہ ہو تو دست

انجیم میں حکم یہ تھا کہ اصل کو واپس کرے اگر اصل واپس ہو سکے اگر اصل واپس نہیں کر سکتا تو مثل جانیں کرے اگر مثل سے بھی عاجز ہو تو پھر قیمت ہی واجب ہوگی۔

(۱۳) امام محمد کا وجوب امام محمد کے نزدیک یہ مسئلہ فطاع کی قیمت کا اعتبار ہوگا کیونکہ اصل کے دینے سے عاجز ہونا اتنی دن ثابت ہوگا۔

امام محمد کی دلیل کا رد ہم کہتے ہیں عاجز ہونا تو اس دن ثابت ہوگا مگر بغیر خبر اس وقت ہوگا جب قاضی کے سامنے مقدمہ پیش ہوگا لہذا انصومت والے روز کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

یہاں سے ایک نور اصولی کچھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی مثل نہ ہو تو مثل کامل اور نہ مثل ناقصہ اور نہ مثل صوری اور نہ مثل منقوی تو اس کا ضمان واجب ہوگا۔

جب مثل معدوم ہو تو ضمان واجب ہوگا۔

اس پر مصنف نے تین تفریعات اٹھائیں ہیں۔

قوله : وقلنا جميعاً للمنافع لا تضمن بالانكلاف

(۱) پہلی تفریع : اگر کسی شخص نے کسی کا گھوڑا غصب کر لیا اور پھر کچھ وقت اس پر سوار رہا یا سوار کی تو نہیں کی بلکہ وہ کو کچھ بین بانہ عاتق ہمارے تینوں علماء یعنی امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے مابین تازعلا لہ و امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ یہ منافع جو اس نے ہناک کئے ہیں اس کی ضمان اس پر لازم نہیں ہوگی اب منافع کی ضمان منافع کے ساتھ تو ہونے لگے نہیں ہوگی۔ کیونکہ سوار سوار کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ اور منافع کے درمیان کوئی مماثلت نہیں بطریق اعمیان میں کوئی مماثلت نہیں کیونکہ منافع عرض ہیں۔ دو زمانوں تک باقی نہیں رہ سکتے اور یہ غیر متعوم ہے جب کہ ماں جو جڑے اور دو زمانوں تک باقی رہ سکتا ہے اور متعوم بھی ہے

اعتراض : اعتراض ہوتا ہے کہ پھر اجارے کی صورت میں نہ منافع کی ضمان کیوں واجب کرتے ہو۔

جواب : وہاں متعلقہ دین کی رضا مندی ہوتی ہے اور رضا مندی سے اصل بھی واجب ہوتی ہے

۱۔ زائد بھی واجب ہوتا ہے لیکن غصب کی صورت میں رضامندی نہیں ہے۔
لیکن امام شافعی کے نزدیک عرف کے مطابق منافع کا نشان واجب ہوگا
پھر یہاں ہمیں چیزیں ہیں:

- (۱) مفصولہ ملک:۔ اس کی مثال ہاک اور تھوڑا کدو (فول) ہے واجب ہوگی
- (۲) زائد کا..... جیسے جانور کا دو دو حار مہینے وغیرہ ان کی مثال نہ ہلاک سے
آنے کی اور نہ ہلاک سے آگئی جیسے گھوڑے پر سواری کرنا۔
- (۳) منافع:۔ اختلاف کے ہاں نشان نہیں ہے اور شافعی کے ہاں خان واجب ہے
اختلاف کے ہاں ہلاک کی صورت میں جیسے ماتن نے تلف سے تعبیر کیا ہے اور تھوڑا کدو
صورت میں لئے ماتن نے اختلاف سے تعبیر کیا ہے۔

قوله: والتعاصم لا یضمر بقتل القاتل

مضمون: جو اصول بیان کیا کہ جس چیز کی مثل نہیں اس کی مثال بھی نہیں اس پر
دوسری تفریع پڑھاتے ہیں کہ اگر قاتل کو کسی اجنبی شخص نے قتل کر دیا تو مقتول اول کے درمیان
اس قاتل سے نشان کا مطالبہ نہیں کریں گے اگرچہ مقتول ثانی کے درمیان اس اجنبی سے
نشان کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کوئی متعوم چیز نہیں اور اس کی کوئی مثل بھی
نہیں لہذا قصاص کے ضائع ہونے سے اجنبی پر کوئی نشان لازم نہیں آتا۔

امام شافعی کا مذہب..... امام شافعی کے نزدیک یہ اجنبی خاص ہوگا۔ اس لئے کہ قتل خطا میں
دیت واجب ہوتی ہے تو متعوم ہوا کہ قصاص متعوم چیز ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا رد..... ہم جواب دیتے ہیں کہ قتل خطا کے لئے کوئی مثل نہیں تاہم
مسلمان کے خون کو ہمارے ہونے سے بچانے کیلئے ہم نے دیت کو واجب کیا لیکن یہاں یہ اجنبی نے
مقتول کے درمیان کوئی نقصان نہیں کیا بلکہ ان کے دشمن قتل کر کے ان کی عداوت ہے لہذا نشان
واجب نہیں ہوگا۔

قولہ : وَمَلَكَ الْمَفْكَاحَ لَا يَضْمَنُ بِالشَّهَادَةِ بِالْإِطْلَاقِ بَعْدَ الدُّخُولِ

اسی اصول پر تیسری تخریج یہ نکالتے ہیں کہ اگر کوئی دوسرا نے گواہی دی کہ ظلال نے دھن کے بعد دیہی آجین خرائیں، یہ میں ہیں اور قاضی نے سر کے دائیں اور بائیں کا فیصلہ کر دیا ہے پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا کہ میں نے ظلال قس نہیں دی تھیں۔ دوا ہمارے دو ایک تھوڑے اور اگر ہوں سے کسی قسم کا منہ لیں کرے گا اس لئے کہ میری شہادت پر جراح (دھن) مافیہ ہے۔ اسے اس پر چکا تھا خواہ وہ طلاق دیتا ہو یا نہ ہو ان گواہوں کی وجہ سے شوہر کو صرف یہ نقصان ہوا کہ ملک غصہ فوج ہوئی ہے لیکن غصہ کا کوئی حاش نہیں کیونکہ اگر بعد کا شغل غصہ کو مارتے ہیں تو یہ لازم ہے اور اگر غصہ کا شغل مافیہ کو ہٹاتے ہے تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ غصہ سے ہونے میں مال ضرورت کی پر صرف نکاح میں پایا جاتا ہے۔ نکاح کے علاوہ کہیں میں مال کاو یا صحیح نہیں۔ بھائی کی قدیم نے اس لئے نکاح کیا کہ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ میں نے جراح سے پہلے طلاق دی تو اس صورت میں گواہ نصف میر کے ضامن ہو گئے اسلئے کہ جراح سے پہلے اقبال تھا کہ شاید کسی

خبر کی وجہ سے ہر مبالغہ ہو جائے مگر طلاق کی گواہی کی وجہ سے نصف میر کو کہہ دیا اس لئے اس نصف میر کا مطالبہ ان گواہوں سے کیا جائے گا۔

قولہ : وَلَا يَدُلُّمَا عَوْرِيَهُ مِنْ صِفَةِ الْحَسَنِ ضَرُورَةً أَنْ الْأَمْرَ حَكِيمٍ

ما مورد پر کے لئے صفت حسن ضروری ہے

ما مورد پر کے لئے حسن کی صفت عاویہ۔ مافیہ ہے اس لئے کہ امر عیہادات کا حکم ہے اور حکیم

کسی بھی بری بات کا حکم نہیں دیتا۔

مگر ہم شہادتیں کرتے ہیں کہ حسن اور قبیح کا فیصلہ کرنے والی شریعت

ہے مثل کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے لیکن معقول کہتے ہیں کہ اس اور خیر کا فیصلہ کر نیوالی میں ہے شریعت کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

قرآن . وهو اما أن يكون بعينه وهو اما أن لا يقبل المقطوع أو يتبدل أو يكون ملحقاً بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كاللصديق والصلوة والزكاة

ماصورہ کی باعتبار حسن تقسیم

حسن کے اعتبار سے ماصورہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حسن لعینہ (۲) حسن لغیرہ

حسن لعینہ کی تعریف :

حسن لعینہ کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کسی واسطے کے ماصورہ کی ذات میں

حسن ہو۔

حسن لعینہ کی تقسیم

پھر اس کی تین قسمیں ہیں :

(۱) اول یہ کہ وہ حسن ماصورہ سے کبھی بھی ساتھ نہ ہوتا ہو جیسے تصدیق کہ تصدیق کر مآسی حالت میں بھی ساتھ نہیں ہو سکتا اور تصدیق حسن لعینہ اس لئے ہے کہ یہ کہ ختم کا شرف اور اگر عقل کے اعتبار سے بھی واجب ہے۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ کسی بندہ کی وجہ سے اس کا حسن کبھی بھی ساتھ ہو جائے جیسا کہ نواز یہ فیض و نفاہ کی صورت میں ساتھ ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے وہ کبھی ہو حسن لعینہ کے ساتھ اور مثلاً یہ جو حسن

غیر، کیسے خود جیسا کہ زکوٰۃ کا ظاہر کے اعتبار سے زکوٰۃ و خیال کو ضائع کرنا ہے لیکن اس کے اندر حسن آگیا غریب کی حاجت پوری کرنے کے اعتبار سے جو کہ اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے ہر غریب کا حاجت مند ہو تا اس کے اپنے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے۔

دوسری مثال:۔۔۔ اسی طرح روزہ فی نفل اپنے آپ کو بھوکا رکھنا ہے لیکن اس میں حسن آگیا ہے نفسِ مادیہ کو مطلوب کرنے کی وجہ سے اور نفسِ مادیہ کو اللہ نے پیدا کیا ہے۔

تیسری مثال:۔۔۔ اسی طرح حج فی نفل میری وساحت چھپے کا ضائع کرنا خود کو حرام و اقربا سے دور رکھنا اور روزہ ناجائز ہونا ہے لیکن اس میں حسن آگیا ہے کعبہ کے شرف کی وجہ سے ہر کعبے کو شرف اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ فکانت حسنة لعينها

قولہ: **أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَغَيِّرُونَ وَهُوَ لِمَا أَنْ لَا يَتَّخِذُوا يَدَهُمْ الْعَمَلُ مَوْرَبَهُ**
أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَغَيِّرُونَ حَسَنًا لِحَسَنِ فِي شَرْطِهِ بَعْدَ مَا كَانَ
حَسَنًا لِمَعْنَى فِي هَسَا أَوْ مَعْلَقًا بِهِ كَالْوَضْعِ وَالْجِهَادِ وَالْقُدْرَةِ
الَّتِي يَتَّكِنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ إِدَاءِ مَا لَزَمَهُ.

حسنِ الغیر کی تعریف:

جس مامور بہ میں حسنِ غیری کی وجہ سے آیا ہو اسے حسنِ الغیر کہتے ہیں

حسنِ الغیر کی تقسیم

اس کی تین قسمیں ہیں

- (۱) پہلی قسم:۔۔۔ یہ ہے کہ وہ غیر نفسِ مامور بہ کو ادا کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔
- (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مامور بہ کو ادا کرنے سے ادا ہو جائیگا۔
- (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ مامور بہ میں حسن ہو اس کی شرط میں حسن ہو نے کی وجہ سے شرط سے مراد قدرت ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کی محکمہ کا صفت ہے نہ وہ جو نہیں ادا کما قال تعالیٰ لَا يَكْفُرُ لَكُمْ عَنْهَا أَنْفُسُ الْاَوْسَمَهَا

اس تیسری قسم کو ماہر نے مستقل قسم شمار نہیں کیا بلکہ یہ باقی بائیس قسموں کیلئے شرط قرار دیا ہے کیونکہ قدرت کا ہونا براہِ ماسور ہے کیلئے ضروری ہے۔۔۔ تنہا خدا نے ظاہرِ فطر الاسلام پر روشنی کی اتباع میں اسے مستقل قسم کے طور پر ذکر کیا ہے۔

خواہ وہ حسن لغو اور حق بخشن اھند ہو قدرت کی شرط کی بناء پر وہ حسن لغو بھی بن جائیگا۔ اور جو حسن لغو ہے وہ واقعہً حسن لغو نہ ہو جائیگا مثلاً وضو میں ایک تو حسن ہے نماز کی وجہ سے کہ وہ مفادِ مصلحت اور اصلِ فائدہ ہے اور دوسرا حسن ہے قدرت کے شرط ہونے کی وجہ سے۔۔۔

حسن لغو کی اقسام و مثالوں سے وضاحت

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم کی مثال وضو ہے کوئی ذرا تھکے ہوئے اور وقت کو ضائع کرنا یا سقائی اور ٹھنک حاصل کرنا ہے۔ لیکن اس میں حسن آگیا نماز کی وجہ سے اور نماز صرف وضو کے واسطے کرنے سے اچھا نہیں ہوتی بلکہ اس کو الگ پڑھنا پڑتا ہے۔ گویا کہ حسن لغو کی قسم اول کی ادائیگی سے وہ غیر ادا نہیں ہوتا جس غیر کی وجہ سے اس میں حسن آیا ہے۔

۲۔۔۔ دوسری قسم کی مثال جہاد ہے کوئی نفس جہاد اللہ کے بندوں کو عذاب دینا،

انہیں جان سے مارنا، ان کے گھر پر بار بار نا، اور فصلیں نذر آتش کرنا ہے لیکن اس میں حسن جہاد اعلیٰ کلمۃ اللہ کی وجہ سے اور اعلیٰ کلمۃ اللہ صرف جہاد سے ادا ہوگا اس کے لئے کسی الگ فعل (غیر) کی ضرورت نہیں۔ اسی قسم میں حدود اور قصاص بھی شامل ہیں کہ قصاص اور حدودی نعرہ قہندگان کو تکلیف دینا ہے لیکن اس میں حسن آگیا لوگوں کو گناہوں سے روکنے کی وجہ سے کہ یہ اجراء للناس ہیں۔

اسی طرح نماز پڑھنا بھی اس قسم کی مثال ہے فی نفسہ یہ حق کی مہارت کے مشابہ ہے لیکن اس میں حسن آگیا ہے مسلمان کے حق کی ادائیگی کی وجہ سے۔

یہ، دیکھیں اس میں صلح کوئی چیز نہیں۔ سورہ کے ادا کرنے سے قبل خود خود

ہوا نہ جائے۔ انا و تم نے اس نفع دہم اس کے شمار کیا تو کہہ رہاں جو دانتے یعنی دفر کا کفر
اور دانت کا سواکان وہاں رہتی ہی نہ مرمت کا نفع ہو۔ یہ اس لئے کہ اس کے اپنے اقتدار میں
میں لغو ان کا اعتبار ہوگا۔ تاہم ان کو ہر موسم و مہینے اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے
ان کو دیے ہوئے ہیں نہ ان کا اعتبار نہیں ہوگا و تم ان کو اس لئے جس شمار کریں گے۔

۳۔۔۔ قسم ثالث کی مثال۔ قدرت ہے یا اس شرطوں و مال ہے جس کی وجہ سے
ماصورہ میں سنن آلیا و مطلق مامورہ کی مشقیں ہیں۔ اور یہاں یہ اضافہ کو قدر انو نوروں
کو و شرط القدرة تیسرے مامورہ کی مشقیں ہیں۔

پھر اس قدرت سے وہ قدرت حقیقہ مراد نہیں جس کے ساتھ فعل ہوتا ہے کیونکہ وہ
قدرت فعل سے پہلے نہیں ہوتی۔ لہذا وہ کثرت بنانے کا وہ نہیں ہیں مگر اس قدر سے مراد
وہ قدرت ہے جو اسباب و آلات کی سامتی اور امتداد کے تحت ہونے کے معنی میں ہے کیونکہ یہ
قدرت فعل سے پہلے ہوتی ہے اور اس کثرت کا وہ مراد ہو سکتی ہے تو اس بنا پر کہتے ہیں کہ ہر صورت
کی قدرت میں اس وقت اس کی اس وقت پائی ہو گا اور نہ ختم کریں گے۔ اور ذکر کہ قدرت اس وقت
ہوتی ہے اسباب کا کہ وہ قدرت ذکر کہ وہ اضافہ ہوگی پھر اس قدر سے کہہ سکتے ہیں۔

قولہ : وہی نوعان مطلق وهو اذنی ما یقمن بہ الامر

دین من اداء مالزمہ وهو شرط ہی اداء کل امر والشرط تو مہ لا
حقیقہ ۔

تہ رہ۔ کی قسم اول قدرت ممکن :

(۱) پہلی ہے مطلق قدرت اور یہ اس قدر سے کہ کام ہے اس کی وجہ سے مطلق مامور
ہوئے اور نہ اس پر قادر ہے نہ اس پر مامورہ کے اور نہ اس کے لئے شرط ہے اور اس کی اتنی ہی محدود و شرط
ہے کہ اس میں مامورہ ہوگا ۔

یہ کہہ رہے ہیں کہ اس قدر میں فرق کرنے کیلئے اس میں اولیٰ کی قید نہ ملانی ہے کیونکہ

تسمیہ مجازہ سے نہ عزیز ما یقسمکن بہا العبد ہے اور قسم ادنیٰ ما یقسمکن بہا العبد سے امداد لی کی قید کی سہ سے انقسام اتنی الی نفسہ واما اعتراض بھی نہیں کیا سکتا۔

پھر یہ نہ رت نہ صرف : : کیلئے شرط ہے لہذا کہیں نہ ملے شرط نہیں ہے بلکہ قضاء کیلئے صرف وقت شرط ہوگی جب مطلوب فعل لی ادا ہوگی ہو وقت پھر وصیت ہوگی یا عہد ایسا کی وجہ سے گناہ ہوگا۔ مزید یہ کہ پھر جس قدر کہ صرف ارکان شرط ہے حقیقتاً اس کا پایہ بنا کر شرط نہیں۔

قرلہ : حتی اذا بلغ الصبی أو أسلم الکافر أو طهرت المائض فی آخر الوقت لزمتہ الصلوۃ لتوهم الامتداد فی آخر الوقت بوقوف الشمس۔

تشریح :-

مثلاً اگر کسی چادر رکعت کیلئے پہن رہی ہو تو اس کا وقت حقیقہ پایا جائے جس میں چادر رکعت پر مبنی ہو کہیں بلکہ صرف اس امر کا امکان کافی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے طویل ہو جائے۔ لہذا اگر باکشی آخری وقت میں صبح پانچ ہو گیا وہ فطر مسلمان ہو گیا یا حاکم عدم انہیں سے پاک ہو گئی تو ان پر نماز لازم ہو جائیگی اگرچہ صرف اتنا وقت باقی ہو جس میں شخص نماز کر لے کر بھی جائے لے لے کہ سورج کی رفتار رک جائے سے وقت کے مہیا ہونے کا قبول ہے اس میں یہ افراد نماز پھر ادا کر سکیں جیسے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت یوشع بن نون علیہ السلام اور حضرت علی الرضی رضی اللہ عنہ کیلئے وقت لپا ہو گیا تھا حضرت سلیمان والی روایت وغیرہ دونوں روایات کے متعلقے ملحق ہے۔ اور اتفاقاً یہ بھی مذکور ہے لیکن دوسری دونوں روایات ضعیف ہیں۔

قرلہ : وکامل وهو القدرة المیسرة للاداء وتمام هذه القدرة شرط لتمام الواجب۔

قدرت کی دوسری قسم قدرت کاملہ :

قدرت کی دوسری قسم قدرت کاملہ ہے اور اس کو قدرت مہرہ بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے ماسور بکا انا کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور مہرہ خشق ہے مہرہ (آسانی)۔ اور وہب کہہ دوام کیلئے اس قدرت کا دوام شرط ہے اگر یہ قدرت پائی گئی تو ذہب بھی نہیں رہے گا۔

قرآن : حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال

چونکہ دوام قدرت شرط ہے اس لئے اگر مال ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ و عشر و خراج خاف ہو جاتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ پر اصل قدرت تو صرف مال کا مالک بننے سے حاصل ہو جاتی ہے لیکن جب اس میں نصاب اور حواصی کی شرط لگائی گئی تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت مہرہ ہے۔ لہذا اگر پرانے نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی لیکن اگر بعض نصاب ہلاک ہو جائیگا تو مال کی زکوٰۃ واجب رہے گی۔ اس لئے کہ ابتداء میں نصاب کی شرط صرف غنی "مالدار" کے ثبوت کیلئے ہے تو جب غنی پائی گئی اس کے بعد بعض مال ہلاک ہو گیا تو باقی مال میں اس کے حصے کے مطابق یہ (قدرت مہرہ) باقی ہے۔

اسی طرح عشر میں قدرت ممکنہ صرف زراعت سے حاصل ہو جاتی ہے تو وہب اس میں یہ شرط لگائی گئی کہ (نو) حصے زمین کی پیر ہوا کے مالک کے پاس رہیں گے تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت مہرہ ہے۔ لہذا اگر کھیتی ہلاک ہو گئی تو عشر ساقط ہو جائیگا۔ اور اسی طرح خراج میں قدرت ممکنہ صرف زمین کے مالک ہونے سے حاصل ہو جاتی ہے لیکن جب اس میں یہ شرط لگائی گئی کہ زمین کا مالک اس زمین کی کاشت پر قادر ہو۔ باقی بھی ہو سکتی کے آلات بھی ہوں تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت مہرہ ہے لہذا اگر غلہ ہلاک ہو گیا تو خراج ساقط ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کے جواب:..... ہاں! موسم یا ضرورت کا کتاب داری نہیں ہے۔

تیسرا خدشہ: اس آیت کا تفسیر کیا ہوگی کہ وہ عین میں آٹا کا کھانا ہونے سے پہلے کھائے،
وہ جب جو غرق مخرج ہوا ہے لیکن اٹا لکھی کے نزدیک میں وہ کتاب بھی پڑھتی ہے کہ ہمارے
نہایت ایک ہوا نہ لکھی پڑھتی نہیں ہے۔

قولہ: **وَالْأَمْرُ نَوَاعَاتٍ مَّطْلُوقٌ عَنِ الْوَقْتِ كَالزَّكَاةِ وَصَدَقَهُ**
الْفَطْرُ وَهُوَ عَلَى انْتِقَاخٍ خِلَافاً لِلذَّكْرِ خِي لِّلذَّلِ يَعُودُ عَلَى
مَوْضُوعِهِ بِالْإِقْطَصِ وَمُقْتَدِرُهُ لِأَنَّهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ ظَرْفاً
لِّلْمَوْدِيِّ وَشَرْطاً لِلْأَدَاءِ وَسَدْعاً لِلزَّوْجِ كَوَقْتِ الْفَصْلَةِ.

امری تقسیم

پھر امر کی روشنی میں

(۱) مطلق من وقت (۲) مقید بالوقت

مطلق عن الوقت کی تعریف:

مطلق من الوقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ امر وقت کے ساتھ ہونے سے محروم نہ ہو
جیسے زکوٰۃ و صدقہ بطریقہ انشائیہ امر میں ہمارے لئے یہ ہے کہ ان کو پائی جائے لیکن امام ابو الحسنؒ نے
اس آیت کی تفسیر سے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے لیکن امام ابو الحسنؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے
لیکن امام ابو الحسنؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے لیکن امام ابو الحسنؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے۔

ثبوت بالوقت:

امام شافعیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے لیکن امام ابو الحسنؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کو پائی جائے۔

نہایت ایک ہوا نہ لکھی پڑھتی نہیں ہے۔

نہایت ایک ہوا نہ لکھی پڑھتی نہیں ہے۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ ذات ہوتی ہے کسی طرف ہو اور اننگی کیلئے شرط اور وجوب کیلئے سبب

ہو۔

وقت کا شرط ہونا۔۔۔ طرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس دور پہ گئے، اگر گئے کے بعد وقت بن جائے اور وقت نہ بنے اس سے وقت کا معیار ہونا ممانا جاتا ہے۔

وقت کا شرط ہونا۔۔۔ شرط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت سے پہلے نہ اکرنا جائز نہ ہو۔

وقت کا سبب ہونا۔۔۔ اور وجوب ہونے کا۔ حسب یہ ہے کہ اس دور پہ گئے اس سبب ہونے میں ہیں

وقت کا بھی اثر ہو اگرچہ سوائے وقتی ہر چیز میں لگتی ہوئی ذات ہے لیکن چونکہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کی

طرف سے تقسیم وصول ہوتی ہیں لہذا ظاہری اعتبار سے وجوب کی نسبت وقت کی طرف کی

جائنی۔ جیسے نماز کا وقت اور نماز کے لئے شرط اور وجوب کا سبب ہے۔

اعترافاً۔۔۔ جب وقت نماز کیلئے شرط ہے تو نماز وقت سے پہلے جائز ہوتی ہے کیونکہ شرط

شرط سے مقدم ہوتا ہے۔

جواب۔۔۔ اگر شرط شرط وجوب ہوتا مگر اس سے مقدم ہو سکتا ہے جیسے زکوٰۃ حلال ہونے سے

مقدم ہو سکتی ہے لیکن اگر شرط شرط ہوا۔ تو تو شرط شرط سے مقدم نہیں ہو سکتا جیسے کہ نماز اپنے وقت

سے مقدم نہیں ہو سکتی۔

معرض نماز کے لئے وقت شرط ہوا ہے اور شرط سے مقدم ہوتی ہے اور شرط اس سے

مقدم نہیں ہو سکتا۔

دوسرا جواب۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ وقت کی دو مشیتیں ہیں اور یہ شرط بنی طرح نماز کیلئے سبب بھی ہے اور

سبب سبب سے کبھی بھی مقدم نہیں ہو سکتا۔

فلس وجوب اور وجوب ادا:

فلس وجوب اور وجوب دو مختلف چیزیں ہیں ان کا فرق ان کی تعریفوں سے

ہوئی جتنی وقت ہے

نفس و وجوب کی تعریف:

نفس و وجوب وہ ہے جس کا حقیقی سبب ایجاب قدیم ہے اور ظاہری سبب وقت ہے۔

وجوب ارادہ کی تعریف:

وجوب ارادہ وہ ہے جس کا حقیقی سبب مطلب ہے اور ظاہری سبب امر ہے۔ پھر ظاہر کے اعتبار سے حریت اور سبب: دونوں منع نہیں ہو سکتے کیونکہ مودعی کو اگر وقت میں ارادہ کرے تو سبب نہیں بن سکتا اور وقت میں ارادہ کرے تو طرف نہیں بن سکتا اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ نہ دیکھنے طرف سارا وقت ہے و نہ مطلق وقت ہے اور سبب وہ جز ہے جو ارادہ کے ساتھ متعین ہو۔

قولہ: وهو اما أن يضاف إلى الجزء الأول أو إلى ما يلي:
ابتداء الشرع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو إلى
جسلة الرقعة.

امر مقید کی تقسیم

امر مقید کی اس پہلی قسم کی پانچ قسمیں ہیں۔

وجہ ہر قسم: امر مقید بالوقت کی قسم اول کے اندر وجوب کی اضافت یا تو وقت کے جز مبادل کی طرف ہوگی یا نماز کے وقت شروع کی طرف ہوگی یا جز ناقص کی طرف ہوگی یا کل وقت کی طرف ہوگی۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ اگر کوئی قصص اول وقت میں نماز ادا کرے تو وجوب کی نسبت جز اول کی طرف ہوگی۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ اگر بعد میں کسی صحیح وقت میں ادا کرے تو وجوب کی نسبت جز متصل کی طرف ہوگی۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ اگر صحیح وقت میں ادا نہ کر سکے تو وجوب کی نسبت جز ناقص کی طرف

ہوئی بیبہ کہ نماز عصر میں یہ ہے ۔

(۳) چوتھی تفسیر یہ ہے کہ اگر وقت کے اندر باطل اور نہ کرے جسے اور نہ زکھاء نہ جائے تو ایوب فی الوقت میں اس وقت کی طرف ہوتی ۔

جزء ناقص کی مقدار میں اختلاف امر :

اختلاف کے نزدیک اتنی مقدار اس میں نماز کا اجر ہم یا عدم پانکے جس کا اندازہ آخر یہاں ایک یادداشت ہے امام قرطبی کے نزدیک اتنی مقدار جس میں مسر کی چار رکعتیں ہوں گی جا نکیں ہسکا اندازہ چار سے پورے وقت ہے بہرہ و صورت اب سمیت منتقل نہ ہوگی کہ تکبیر میں صورت میں ایک ایسی چیز کا مختلف اندازہ ہے جس کی ادائیگی نا ممکن ہو تو تکلیف مالا یطاق ہے ۔ پھر نماز اگر وقت کاں میں واجب ہو اور دو میان میں فساد پیش آجائے تو نماز باطل ہو جائے گی جسے پھر میں اتنا ہے کہ اگر ناقص وقت میں واجب ہو تو فساد پیش آجائے سے نماز باطل نہ ہوگی جیسے کہ نماز عصر میں ہوتا ہے ۔

ما یلی ابتداء الشروع کا مطلب :

مسئلہ : کیا یہ فرمایا کہ (ما یلی ابتداء الشروع) یہ جز اول اور جز ناقص دونوں کو شامل ہے لیکن اس کے باوجود جز اول کو اس لئے صراحت ذکر کیا کہ چونکہ فقہاء کے نزدیک اس کی اہمیت ہے ۔ اور اس میں نماز اگر نماز کا مستحب ہے اور جز ناقص کو اس لئے ذکر کیا کہ اس میں امام زفر کا اختلاف ہے ۔

قولہ : فلہذا لا یقادی عصر امسہ فی الوقت الدائم

بغلاف عصر یومہ

تقریب : جب نماز وقت میں ہو تو پورا وقت واجب کا سبب ہوگا اور پورا وقت کا اس سے اس پر کامل نہ ہوگی و واجب ہوگی نہ اکل گذشتہ کی مسر کی نماز وقت ناقص میں اور انیس ہو سکتی ہے کہ جب اس کا جب کامل وقت ہے تو اس کی قطع کا اس وقت ہی میں نہ گئے لیکن آج کی مسر کی

نماز، وقت ناقص میں دائرہ نماز ہے۔ اس لئے لباس کے وجوب کا سبب ناقص وقت ہے۔
اعتراف : ... اعتراف ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص عمر کی قضا، دلی وقت میں شروع کرے اور اس کو
 رہا کر کے غروب شمس تک بڑھے تو یہ نماز اسب، کامل ہوئی تھی۔ اس لئے ناقص ادائی ہے۔
جواب : ... عزیمت یہ ہے کہ نماز کو پورے وقت میں ادا کیا جائے تو اعتراف مذکور میں عزیمت
 پائل کیا گیا ہے اور جو شخص عزیمت پر نہیں کرتا ہے تو وہ اس عمرہ وقت سے نہیں بچ سکتا لہذا یہ تھوڑی
 سی تراہیت مراف کر دی گئی۔

قوله : وحكمه اشتراط نية التعيين ولا يسقط لصيق الوقت ولا يتعين بالتعيين الا بالأداء كما لحاظ في اليمين .
قسم اول کا حکم :

امر وقت کی اس دیکھی قسم نکر یہ ہوا کہ اس میں تعین کی نیت شرط ہے یہو کہ وقت ظہر
 ہے اور وہ روزہ، وقت و فرض اس کی صحت کی صحت ہے۔ نیز نیت کے ساتھ تعین
 کہ لازمہ رہی ہے اور اگر کسی عذر کی وجہ سے وقت نکال ہو گیا تو بھی نیت تعین ساتھ نہیں ہر لی اور کوئی
 بھی وقت تب ہی تعین ہوا سب اس میں نماز، آخرے اندا کی ٹکس نے۔ یا اس سے پادلی سے
 یہ مدت و تعین کر لیا کہ اس میں روزہ سے وقت نماز کی تو روزہ ہی نماز ہوئی تھا ٹکس ہوگی۔
 جیسا کہ احکامات فی الیمین ٹکس اس عذر سے کو تعین کرے لیکن پھر زنی، امر انکار
 دینے سے قریب ثابت۔

قوله : أو يكون معياراً له وسبباً لوجوبه كشهر رمضان
فيصير غيره متقياً ولا تشتط نية التعيين وهو فيما قلنا
فيصواب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف .
امر مقید بالوقت کی قسم ثانی :

مر مقید بالوقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وقت، عذر یہ کہتے معیار اور اس کے وجوب

کیسے سبب ہو مگر ادا کیسے شروع ہو جو کہ وقت معیار ہے لہذا وقت طویل ہوگا تو ماسور پہ بھی طویں ہوگا اور اگر وقت مختصر ہوگا۔ تو ماسور پہ بھی مختصر ہوگا مثلاً روزہ کہ یہ ایسا ماسور پہ ہے۔ جس کی ادا نیکی میں تمام وقت "سبح صادق" غروب آفتاب "مشتغل ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ روزہ قسم کر لینے کے بعد بھی آچھ وقت چکا ہو اس امر میں اکثر کا اختلاف ہے کہ رمضان کے روزوں کے لئے کون سا وقت سبب ہے چنانچہ پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ پورا رمضان واجب کا سبب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف دن سبب ہے اور راتیں سبب نہیں بعض کہتے ہیں رمضان کا پہلا جز واجب ہے جبکہ بعض کہتے ہیں کہ ہر دن کا شروع کا حصہ یہ سبب ہے۔ بالفاظ دیگر ایک ایک دن ایک ایک روزے کے لئے سبب ہے۔

معیار ہونے کا شرط :

چونکہ رمضان کا مہینہ روزوں کیلئے معیار ہے لہذا اس میں فرض روزے کے علاوہ اور کچھ بھی جائز نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا نسلخ الشعبان فلا صوم الا عن رمضان اور اس میں تعین شرط نہیں ہے بلکہ مطلقاً روزے کا نام لینے سے بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا بلکہ اگر وقف میں خطا ہو جائے شفا واجب کی یا نفل روزے کی نیت کرے تو بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ نیت کا تعین شرط ہے جیسے کہ نماز میں تعین شرط ہوتی ہے۔ امام زفر کہتے ہیں کہ نیت کی ضرورت ہی نہیں۔

قولہ : الا في المسافرين واجبا آخر صد أبي حنيفة

رحمہ اللہ تعالیٰ بخلاف المريض وفي الظل من روايتان۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافر واجب آخر کی نیت کر سکتا ہے۔ مثلاً قضاء کا دور وغیرہ کی کیونکہ مسافر سے رمضان المبارک کا روزہ ساقط ہے تو قہراً اس کو احتیاء ہے کہ چاہے کھائے پئے یا چاہے تو کوئی دوسرا واجب روزہ رکھے مثلاً قضاء رمضان یا کفارہ کا روزہ لیکن مسافروں کے نزدیک مسافر سے دوسرا روزہ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اس کو نصرت ہی مٹی تھی آسانی

کیلئے لیکن اس نے جب رخصت پر غلٹ نہیں کیا تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ آجیگا اور رمضان ہی کا روزہ اس پر فرض ہوگا جیسے دوسرے لوگوں پر فرض ہے۔

نہیں اگر یہ شخص فرض روزہ کے علاوہ کسی دوسرے روزے کی نیت کرے تو تعلق بجز حقیقی کے ساتھ ہوگا بخلاف مسافر کے کہ وہاں نہ روزہ رخصت بجز حکمی ہے لہذا تو سب دو بیماری کے باوجود کوئی دوسرا روزہ رکھ رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ جائز نہیں ہے۔ لہذا حکم اصلی لوٹ آئے گا اور ان کا روزہ رمضان ہی کا ہوگا۔

جہاں تک روزہ رکھنے کی صورت میں مریض کی بیماری کے بڑھ جانے کے خوف کا تعلق ہے تو بعض لوگوں نے ان دنوں باتوں میں یوں تلخیص دی ہے کہ اگر ایسی بیماری ہو جس کو روزہ نقصان دینا ہے تو اس کا تعلق بجز تقدیری کے ساتھ ہے اور اگر ایسی بیماری ہو جس کو روزہ نقصان نہیں دیتا ہو تو اس کا تعلق بجز حقیقی کے ساتھ ہے۔

اگر مسافر بھائے کسی واجب آخر کے نقل کی نیت سے روزہ رکھے تو اس شخص کے بارے میں امام صاحب سے دور واقعتاً یہاں شام تک من زیادہ کی روایت کے مطابق مسافر فقہی روزہ رکھ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو افطار کی رخصت دی ہے جبکہ دوسری روایت کے مطابق جو من مباحہ کی ہے وہ نقلی روزہ نہیں رکھ سکتا بلکہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا اس لئے کہ اس کو افطار کی رخصت دی گئی تھی استراحت اور آرام کیلئے لیکن اگر وہ استراحت نہیں چاہتا تو دین کے منافع حاصل کرے اور وہ یہ ہے کہ حوائج پر قضاء یا کفارہ واجب ہے اور روزہ رکھے کیونکہ اگر وہ اس رمضان میں نیت ہو جائے تو اس سے بعد رمضان کے روزوں کے بارے میں سوال نہیں ہوگا لیکن قضاء و کفارہ کے روزوں کے بارے میں سوال ہوگا لیکن نقلی روزہ کی یہ اہمیت نہیں بقدر اصرار ظاہر رہے نہیں رکھ سکتا۔

قولہ: أَوْ يَكُونُ مَعْيَارًا لَهُ لَا سَبَبًا لِقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالْمَطْلُوقِ

امر مقید بالوقت کی قسم ثالث

امر موقت کی تیسری قسم یہ ہے کہ وقت نامور یہ کیسے مہیا ہو لیکن سبب نہ ہو جیسے قضاء رمضان المبارک کی روک تھام کا سبب وہی ہے جو اور کا سبب ہے لیکن یہ ان قضاء کے روز اس کیلئے معیار ہیں اور میرا کہ نہ مطلق اس کا وقت بھی تو کیلئے معیار ہے لیکن وہ جو سبب کیلئے سبب نہیں ہے۔ باقی رہی غذا زمین تو بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ پلٹن کا کام میں قضاء رمضان کیساتھ شریک ہے جیسا کہ وقت کا معیار روزہ اور بعض احکام میں روزہ مطلق کے ساتھ شریک ہے جیسا کہ وقت کا وہ سبب کیلئے سبب نہ ہوا، پلٹن کو سمجھتے ہیں کہ نہ زمین رمضان کے ساتھ شریک ہے معیار ہونے اور وہ سبب کا سبب ہونے میں بھی۔

کہتے: ... صاحب حسامی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نہ زمین صوم رمضان کی جنس میں سے ہے اس طرح انہوں نے قضاء رمضان اور نہ مطلق کو مطلق کی قسم میں سے ذکر کیا ہے نہ امر موقت کی اور انہوں نے اسے کوچہ اور نہ مطلق فطر کی قبیل سے قرار کیا اور کیا ہوتا زیادہ درست معلوم ہوتی ہے۔

قولہ: وتشترط فيه نية التعمين ولا يحتمل النوات بخلاف الاولين وكذا يشترط فيه التبيين بخلاف الاولين۔

قسم ثالث کا حکم:

اس تیسری قسم میں نیت کا تین بھی شرط ہے اور رات سے نیت کرنا بھی شرط ہے جو کہ رمضان کے علاوہ باقی تمام دن غلی روزوں کا احتمال کہتے ہیں لہذا قضاء اور نہ مطلق کیلئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور اس میں نیت ہو یا کبھی احتمال نہیں ہے بلکہ جس بھی روزہ رکھے گا اور جو تمام نیت کیلیں، قصوں کے طے شدہ اور صوم کے اس میں نیت ہونے کا احتمال ہے۔ کہ نہ کہ یہ میں قضاء شمار ہوگی۔

یقولہ : اویکون مشکلاً یشبہ السعیار والظرف ویتأدی
باطلاق الغیة لا بنیة الخلل ویتمین اشهر الحج من العام الاول
عند ابو یوسف خلافاً للحنفی

امر موقت کی قسم راجح :

امر موقت کی قسمی قسم یہ ہے کہ ہر مورد کا وقت مشکل اور اختیار الی الی ہو مشغل ہو نہ کا
یعنی یہ ایک اس میں اشتباہ ہو یا ایک اعتبار سے وہ ظرف ہو نہ یا یہ اور دوسرے اعتبار
سے وہ معیار سے مشابہ ہو جیسا کہ حج کا وقت یہ درمیانوں سے مشکل اور اختیار الی الی ہے کہ کہ
جب ہم اس بات کو دیکھتے ہیں کہ حج کا وقت ذہنی معنی "شوال" و بقعدہ و ذی الحجہ کے کچھ
روز ہیں لیکن حج صرف ذی الحجہ کے چند دنوں یعنی پہلے عشرے میں ادا ہوتا ہے لہذا ما قبل کے
میں نہ صرف وہ دن جو کہ ہم کہتے ہیں کہ وقت ظرف ہے اور جب ہم اس بات کو دیکھتے
ہیں کہ اس تمام عمر سے میں صرف ایک ہی حج ادا ہو سکتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ وقت معیار ہے
اور لہذا وہ جو ہے نہ ساری زندگی میں صرف ایک حج فرض ہے اگر کوئی شخص حج فرض ہونے کے
بعد ہی سال زاد رہے تو اس کے لئے وقت واجب ہے جب جو ہے حج کرنا ہے لیکن اگر وہ حج
فرض ہو جانے کے اگلے سال زاد رہے تو اس کے لئے وقت تک ہے یعنی اگر وہ کوہمیت
اسی نہیں کی تھی اور عمر میں تو نہ کار ہوگا۔

امام ابو یوسف اسی قسمی کا اقتدار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پہلے سال ہی حج ادا کرنا ضروری ہے چونکہ
اگلے سال زاد رہنا قہری نہیں ہے جب کہ عام مجزئہ صحت کا اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب
جو ہے حج کر سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس کا حج فوت نہ ہو۔

ثمرۃ اختلاف

اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا گا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک تخریر کرنے والا شخص ناقص
نہ مردود اشہادہ کا نہیں اگر اس نے حج کیا تو دوبارہ اس کی قسمی قسم

یہ سوائے امر اور نہی کے کوئی نہ یہ کاروں کیلئے حلال ہیں اور نہ اس کے لئے حرام ہیں جیسا کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (الحرم لہم کالخل لنا..... الخ)

قوله: وبالنشر الفع فی حکم المواخذة فی الاخرة بلاخلاف

جہاں تک عبادات اور شرائع کا تعلق ہے تو کفار عبادات اور شرائع کے بھی بالا

تعلق مخالف ہیں آخرت کے دالہ کے حق میں یعنی فرض اور واجبات کا اعتقاد پھرانے
کی وجہ سے ان کو آخرت میں عذاب دیا جائیگا۔ جیسے کہ قرآن کریم میں ہے (مسئکم فی
سفر) یعنی جب جنتی جنسی کفار سے سوال کریں گے کہ کیا چیز تھیں جنہم میں لائی تو وہ جواب کہیں
گے۔ لم تکن من المصلین جنی ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

ای لم تکن من المستعدين للصلاة المفروضة كما قال صاحب الاموال
الانوار۔

قوله: وأما فی وجوب الاداء فی احکام الدنيا فتذاک

عند البعض

بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام شافعی اور سنی عوامی کے نزدیک کفار

عبادت کے وجوب ادا کے بھی مطالب ہیں لیکن شائع فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی
اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک بھی نہ کافروں کی عبادت صحیح ہوتی ہے اور نہ ہی ان پر قضاء
واجب ہوتی ہے اسلام لانے کے بعد ہندو، کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کافر پر اکرنا واجب ہے
تو ان کی بات کا مطلب یہ ہوگا کہ صلوات کے حکم سے پہلے وہ ناکام و ناکار ہوتے۔

قوله: والصحيح انهم لا یخاطبون بآداء ما یحتمل

للمستوطن من العبادات

اصناف کا مذہب..... اصناف کہتے ہیں کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عبادات جو کسی مذہب سے ملحق ہو سکتی ہیں۔ مثلاً نماز اور روزہ یہ بعض مذہبوں میں اور

یہاں کی کمی آپ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۳) وہ عبادت ہیں جو کئی صورت میں ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتی ہیں جیسے ایمان، کس احناف کے نزدیک کفار کی کئی قسم کی عبادت کے مخاطب نہیں لیکن دوسری قسم کے مخاطب ہیں یعنی وہ نماز، روزہ وغیرہ کی انتہائی کے مخاطب نہیں لیکن توحید و رسالت پر ایمان لانا ان پر بھی لازم ہے اور گروہ ایمان نہیں لاتے تو ان سے مواخذہ ہوگا۔

نہی کی بحث

قولہ : ومنہ المنہی وهو قوله علی سبیل الاستعلاء لا تفعل

خاص کی ایک اور قسم نہی ہے

نہی کی تعریف :

قول الفاعل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء لا تفعل یعنی کہنے والے کا دوسرے کو اپنے آپ کو بڑا سمجھنے ہوئے نہنا کہ چھڑ کر۔

قولہ : وانه يقتضی صفة القبح للمنہی عنه ضرورة حکمة الغاهی

پھر جیسے ماسور پہ کیلئے حسن کا تقاضا ضروری ہوا کرتا ہے اسی طرح نہی بھی مٹی حد کیلئے قبح کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ اسی حکیم ہے اور حکیم ذات اسی چیز سے منع کرتی ہے جو قبیح اور مٹیج ہو کما قال تعالیٰ وینہی عن الفحشاء والمنکر

قولہ : لما أن یکون قبیحاً لعیته وذلك نوعان وضعاً وشرعاً أو لغیرہ وذلك نوعان وصفاً ومجاوراً

نہی کی تقسیم

پھر قبح کے اعتبار سے نہی کو دو قسمیں ہیں (۱) قبیح لعیۃ (۲) قبیح لشرع اور پھر قبیح لعیۃ کی دو قسمیں ہیں (۱) قبیح وضعاً اور قبیح لشرعاً کیوں کہ اس میں قبیح یا تو وضعی ہو یا شرعی اس میں قبیح کا تقاضا کرتی ہوگی یہ قبیح شرعاً یعنی عقل تو ہو سکتی ہے اور اس کام کو جائز قرار دینے سے یکسری شریعت اس سے روکتی ہے۔

اسی طرح قبیح ظہیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) یا تو قبیح، صفا ہوگا یعنی قبیح معنی منہ کے ساتھ لازم ہوگا۔

(۲) یا تو قبیح اور اجودا اس کے ساتھ لازم نہ ہو بلکہ کبھی کبھی اس سے جدا ہو سکتا ہو۔

قولہ: کَالْكَفْرِ وَبِيعَ الْحَبْرُ وَصَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ وَالْبَيْعُ رَقَّتْ

النَّحْلُ اور

اقسام اربعہ کی مثالوں سے وضاحت

(۱) قبیح ظہیرہ یعنی کی مثال جیسے کھڑکھڑا کر مقلد نہ کرتی ہے نہ شاعر کا لفظ قبیح ہے۔

(۲) قبیح ظہیرہ کی مثال جیسے حرکی بیچ کیونکہ شریعت میں بیچ مبادلۃ المالہ ہمالا کہہتے ہیں۔

اور حرکولی بال نہیں ورنہ مطلقاً حر اور مبدی بیچ میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

(۳) قبیح ظہیرہ دو سفاکی مثال یوم نحر "یعنی وہں، بگیا رہا، بار، ذی الحجہ" کا روزہ کیونکہ اس دن روزہ

رکھنے سے اللہ کی خیالات سے اعراض لازم آتا ہے اور یہ اعراض کا معنی روزے کے ساتھ لازم

ہے۔

(۴) قبیح ظہیرہ مجاورا کی مثال ہے بیچ وقت خدا یعنی جمعہ کی اذان کے موقع پر بیچ کرنا کیونکہ اذان

جمعہ کے وقت بیچ کرنے سے سن ان الحمد میں غلط لازم آتا ہے لیکن یہ غلط وقت خدا کیساتھ لازم

نہیں بلکہ جدا ہو سکتا مثلاً اس امر پر یہ دوسری رسم اللہ کے بقول ہو سکتا ہے کہ پانچ اور مشتری سوار پر

سوار کر جمعہ کیلئے جائیں اور بیچ بھی کریں۔ اسی طرح حاجہ کے ساتھ اٹھ کر، اور اٹھ مفسوب

میں نماز پڑھنا۔

قولہ: وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحَسَنَةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ

وَعَنِ الْأُمُورِ الشَّرْعِيَةِ يَقَعُ عَلَى الَّذِي أَتَمَّ بِهٖ وَصْفًا

اقوال کی تقسیم

مصنف فرماتے ہیں کہ افعال دو قسم کے ہیں۔

(۱) افعال حیدر (۲) افعال شرعیہ

افعال حیدر کی تعریف:

اس سے مراد وہ افعال ہیں جن کے مولیٰ شریعت سے پہلے ہی مہضوم ہوں اور اب بھی وہ اپنے اسی معنی پر قائم ہوں جیسے تھی وہ نہ، شرب خمر

افعال شرعیہ کی تعریف:

افعال شرعیہ وہ ہیں جن کی اصل معانی شریعت کے قیام کے بعد بدل گئے ہوں جیسے صوم، سواۃ اور بیع وغیرہ

جب نئی افعال حیدر سے آئی ہو تو وہ قیام بعد پر محمول ہوگی اور اگر نئی افعال شرعیہ سے آئی ہو تو وہ قیام تحریر و دستا پر محمول ہوگی لیکن اگر کوئی ایسی چیز قیام بعد سے پر راجع کرے تو اس کو قیام بعد پر محمول کریں گے جیسے مضامین، مضمون، اور قیام (تبع ملاحظہ) کی بیع اور محدث کی نماز۔

قوله: وقال الشافعی رحمہ اللہ فی الیہ نہیں ینصرف الی

القسم الاول

امام شافعی کا مذہب: لیکن امام شافعی فرماتے ہیں نئی افعال شرعیہ اور افعال حیدر

دونوں سے قیام بعد پر محمول ہوگی

قوله: لأن القیام یثبت اقتضاء فلا یتحقق علی

رجہ یبطل بہ المقتضی

احتساب کی دلیل: ہم کہتے ہیں کہ نئی کا معنی یہ ہے کہ ہندے کو اختیار کے باوجود کسی

فصل سے روکا جائے لیکن اگر سے اختیار ہی نہ ہوں تو نئی نئی میں جاتی ہیں جیسے اندھے سے کہا جائے (مست دلچ)۔ برتن میں پانی نہ ہوا ہوگی جائے کہ (مست دلچ) کہ خیر وہ اللہ من از سماء۔

اور ہر چیز میں اسی طرح کا اختیار ہوتا ہے جو اس نے مناسب ہو افعال اس پر اختیار یہ ہے کہ اس
 کو مثلاً کسی کام کے کرنے پر ڈال دے اور اسے اس کے کرنے سے روک جائے اور افعال شرمیر میں
 اختیار یہ ہے کہ اس کو شام کی بجائے صبح سے اختیار ہو گیا اس کو صبحی اجازت بھی ہوگی اور اسی سے
 بھی بھی ہوگی اور یہ دونوں نہیں اس وقت مع ہو سکتی ہیں جب ہم یہ کہیں کہ یہ فعل الہی اصل کے
 اعتبار سے مشروع ہے اور اپنے اسف کے اعتبار سے نہیں ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ فعل
 شرمیر میں نہیں ہے جس طرح نہ ہوتا ہے تو اس طرح نہ ہے اسے اختیار کو باطل کرنا لازم آئے
 گا اور نہیں ہی بن جائیگی جس کو بطور ان محتاج دیکھیں۔



عام کی بحث

قولہ : وأما العام فمما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول۔

عام کی تعریف :

ما يتناولہ افراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول
ترجمہ : عام وہ لفظ ہے جو کسی مکمل شمول ویسے فرد کو شامل ہو جو حقیقت

الحکمۃ ہو۔

خواص قیود :

(۱) عامیہ مفہوم سے مراد اتنا ہی ہے۔ یعنی افراد ان کی قید سے خاص
الکھنڈ خاص میں اس طرح انفرادی مفہوم کے لئے ای طرح اس لئے نہ کہ کسی نکل کے لئے کہ وہ افراد کو
شامل ہوتا ہے۔ افراد کو شامل نہیں ہوتے۔ یہ مشترک بھی نہیں کیا کیونکہ وہ عمومی کو شامل ہوتا
ہے افراد کو شامل نہیں ہوتا۔ یہ افراد سے کہ متفقت الحدود على سبيل الشمول کی قید صرف
عام کی حقیقت بیان کرتے کرتے ہے۔ اس لئے یہ افراد کو شامل ہوتا ہے جو حقیقت الحکمۃ دیکھ کر ہوتے
ہے۔ وہ حقیقت الحکمۃ کو شامل ہوتا ہے۔ وہی نہیں کہ لہذا شامل ہوتا ہے۔

یہ چیزیں... مصنف نے عام کی تعریف میں متفرق قیود عامہ لکھا اس کی تاریخ فی ہجری سے نہیں
گائی ہے کہ تاخر اسلام سے نزدیک عام میں استغراق شرط نہیں ہے البتہ مناسب توضیح کے
تو ایک عام میں استغراق شرط ہے لہذا تاخر صلیب عام میں وہ عمل نہ ہوتا۔

قولہ : وانہ یوجب الحکم فیما یتناولہ قطعاً

عام کے حکم میں مسا لک ملاحظہ:

۱۔ جن افراد کو شامل ہوتا ہے ان میں حکم کو قطعاً ثابت کرتا ہے عام کے حکم کے پارے میں محکم مسلک اور ہیں۔

(۱) یہ تحمل ہوتا ہے اس میں توقف کرنا ضروری ہے۔ معصفت نے موجب الحکم کی تہذیب کر اس کی تردید کر دی ہے۔

(۲) یہ کہ عام کا بیڑا اگر مغرور ہو تو صرف ایک فرد میں حکم ثابت ہو گا اور اگر میض جمع ہو تو صرف تین میں حکم ثابت کرتا ہے اور باقی میں حکم موقوف ہو گا معصفت نے یہ بتا دی کہ افراد کی قید لگا کر اس کی تردید کر دی۔

(۳) امام شافعی کا قول ہے کہ عام نفی میں ہے اس لئے کہ ہر عام میں احتمال ہے کہ وہ مخصوص سے بعض پر شوافع کا قاعدہ ہے ملحق عام الا وقد خص منه البعض معصفت نے قطعاً کی قید لگا کر اس کی بھی تردید کر دی۔

اور ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال ناشی بناوٹیں ہیں جس کا کوئی اختیار نہیں ہے

قولہ : حتی یجوز نسخ الخاص بہ

عام خاص کے لئے نسخ بن سکتا ہے

عام کے حکم پر تنزیہ یہ غلطی ہے کہ عام کیساتھ خاص کو منسوخ کرنا جائز ہے جیسا کہ

حدیث غزینہ جو کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور محمد اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں: "کول الحکم یعنی حلال غوثت والے جانوروں کا پیشاب پاک ہے اور اس کا بیڑا حلال ہے لیکن شیخین کے نزدیک یہ خاص حدیث منسوخ ہے اس عام حدیث سے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (استقنوا من البول فان عامة عذاب القدر معہ الخ) پیشاب سے بچو کیونکہ عذاب قبر اکثر انی سب سے ہوتا

اس مقام میں تفصیل یہ ہے کہ امام ابو جعفر کے ہاں علی بن ابی طالب اور ابی بکر بنی ہاشم کا استعمال جائز ہے اور انہیں جیکہ امام اعظم کے ہاں کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔۔۔

اعتراف:۔۔۔ اعتراف میں یہ ہوتا ہے کہ حدیث عربین کے مندرجہ ہونے کی بنیاد اصل ہے جواب: یہ سب کچھ حدیث عربین میں مشنہ کا بھی ذکر ہے اور مشنہ تو ملا شافعی مندرجہ ہے تو ماکول نفع کے پیشاب کے حلت بھی مندرجہ ہو گئی۔

قرہ : **وَإِذَا أَوْحَىٰ بِخَاتَمٍ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ يَالْفَنسَ مِنْهُ لَا خَوَانَ الْحَلْفَةَ لِلْأُولَىٰ وَالْفَنسَ بَيْنَهُمَا**

پہلے یہ بیان کیا کہ عام شام کے مساوی ہوتا ہے اب اس کی تائید ایک فقہی مسئلہ سے کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وصیت کی غلام یا ایک شخص کیلئے بھرا کام منہ منہ کیا کچھ عہد کی وصیت کی دوسری کیلئے تو علقہ پہلے کا ہو گا اور عہد دونوں کے درمیان مشترک ہو گا اس سے کہ جلد خاتمہ عام کی طرح ہے اب نفس (عہد) خاص کی طرح ہے تو چونکہ نفس میں تعارض ہے کہ لہذا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہو گا لیکن اگر محکم ہو صحت کی وجہ سے کہ تو پھر نفس دوسرے کو ہی ملے گا جیسا کہ اگر نفس و قہر خدمت کے غلام کی وصیت ایک کیلئے کرے اور دوسرے کے منافع یعنی خدمت کی وصیت دوسرے کیلئے کرے تو خدمت دوسرے ہی کیلئے ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ وصیت و قہر خدمت کو شامل نہیں ہوتی اس لئے کہ قہر اور خدمت مختلف جنس ہیں بخلاف خدمت کے کہ وہ نفس کو بھی شامل ہوتا ہے۔

جہاں یہ غلام شافعی کے دو اشکال ہیں۔

(۱) **پہلا اشکال:**۔۔۔ قرآن مجید میں ہے (وَلَا تَاْكُلُوا مَالَكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِمْ) ”حسرت جانور پرانہ کا نام دینا کرے وقت نہ دیا جائے اسے نہ کھوے“ امام شافعی فرماتے ہیں کہ (ہا) لفظ عام ہے نہ یہ اور عداوتی کوشش سے لیکن اصحاب نے اس میں سے ناسی کو خاص کر دیا اور

کہا کہ بھول کر تیسرے پھوٹ جائے تو جانور عدل ہے تو جب تم ہی کو خامس کرتے ہو تو ہم نہ کو بھی خامس کر لیتے ہیں ایک تو خامی پر قیاس کرتے ہوئے اور دوسرے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: (المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم) : ”مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے، ہم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے“

(۳) دوسرا اذکار :۔۔۔۔۔ قرآن کریم میں ہے (ومن دخله کان آمناً) ”یعنی جو بیت اللہ میں داخل ہوا سے امن ہے“ اس میں (من) کا لفظ یہ عام ہے یہ سب کو شامل ہے لیکن تم نے اس میں سے ایک تو اس شخص کو خامس کر لیا جس نے حرم میں داخل ہونے کے بعد قتل کیا اور دوسرا اس شخص کو خامس کر دیا جو کسی کے اعضاء کاٹنے کے بعد داخل ہو اور تم نے کہا کہ ان دونوں کو حرم میں داخل ہونے کے باوجود امن حاصل نہیں ہوگا بلکہ ان سے قصاص لیا جائے گا تو ہم اس میں سے ایک تیسرے شخص کو بھی خامس کرتے ہیں اور یہ وہ شخص ہے جو قتل کے بعد حرم میں داخل ہو ایک تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر قیاس کرتے ہوئے اور دوسرا اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے الحرم لا یحبذ عاصباً ولا فاراً بدم۔

قولہ : ولا یجوز لخصیص قوله تعالیٰ ولاتأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ صلیہ ومن دخله کان آمناً بالقیاس وخیر الو احد لا نہا لیسا بخصوصین

اختلاف کی طرف سے پہلے اذکار کا جواب :۔۔۔۔۔ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ دونوں آپس میں مخصوص ہیں اور ہم نے ان میں سے کسی فرد کو خامس نہیں کیا ہے اس لئے کہ کسی تو ذاکر کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ اس آیت میں داخل ہی نہیں۔ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ۔

اختلاف کی طرف دوسرے اذکار کا جواب :۔۔۔۔۔ اسی طرح (ومن دخله کان آمناً) آیت میں امن سے مراد امن القذات ہے اور اعضاء قذات میں سے نہیں ہے بلکہ مال میں

سے نہیں۔ اسی طرح جو شخص داخل ہونے کے بعد قتل کرے وہ بھی اس بات میں داخل نہیں ہے کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص مباح آدم ہونے کے بعد حرم میں داخل ہو وہ اس میں ہوگا۔

قرہ : فان لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقي قطعاً لكنه لا يستط إلا احتجاج به عملاً لشبه الاستثناء والفسخ خصوص کے بیان سے خارج ہونے کے بعد اب عام خصوص میں بعض کو بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر عام خصوص معلوم یا مجهول ماحق ہو تو وہ قتل نہیں رہے گا لیکن اس سے استدلال کرنا صحیح ہوگا اور استثناء میں تخصیص یہ ہے کہ عام اس کے بعض افراد سے خصوص کر دینا ایسے کلام کے ساتھ جو کہ مستقل اور دائرہ منسوب ہو۔

امام شافعی کا مذہب :..... امام شافعی کے نزدیک اگر عام غیر مستقل کیساتھ ہو یا عام موصول کیساتھ ہو تو خصوص ہوگی۔

خصوص معلوم اور مجهول دونوں کی مثال اللذی ضربت کافران (واحد الی البیع و حرم الرمو) ہے فقہ عام ہے یہ ہر قسم کی بیع کو شامل ہے جس میں بیع نافذ بیع فاسد و مود وغیرہ سب ہی شامل ہیں لیکن اس میں ہے کہ جو خاص کیا گیا ہے اور ہر بیع فصل نور یا دلی کو کہتے ہیں جو بلا خاص ہو۔ تو ہم کو پتہ نہیں کہ کس قسم کی زیادتی حرام ہے تو یہ خصوص مجهول ہو گیا پھر حدیث میں : شیا متکوین کیا گیا ہے یعنی الحطۃ بالخطۃ والذبح بالشعیر الخ تو یہ خصوص معلوم کی مثال ہوگی کہ : ابن خیرہ میں ہے : حد ہر کے حرام ہونے کی بنا پر اس حرم سے ہر کی حد معلوم ہوئی اور وہ حد مناف کے ہاں قدم مع انیس ہے و شرافع کے ہاں معبود اور خار ہے۔

دلیل

خصوص مستند اور صحیح دلائل کے مشابہ ہے یا پھر عدم کے اعتبار سے استثناء کے مشابہ ہے کہ جیسے

شرعی بھی متعین ہو۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں متعین نہ ہوں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ کس اختیار متعین ہو لیکن اس کا کس ذکر نہ کرے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ اس غلام کا کس تو ذکر کرے لیکن محل اختیار متعین نہ ہو جس غلام میں اختیار

ہے وہ عقد میں داخل ہے اور کس حکم بیع میں داخل نہیں ہے تو اس اعتبار سے کہ وہ عقد میں داخل ہے

بیع کو ذیہ شرط کی وجہ سے داخل کرنا مگر یا عقد بیع کو تبدیل کرنا اور بیع کے ساتھ مشابہت ہوگی

۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ حکم میں داخل نہیں ہے اس کو داخل کرنا مگر یا بیان کرنا ہوگا کہ وہ حکم میں

داخل ہی نہ تھا تو اس طرح اشقی کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ تو بیع کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ

چاروں صورتوں میں بیع صحیح ہو جائے کیونکہ یہ دونوں غلام بیع کا مکمل من سکتے ہیں اس پر بیع بالخص

کے حکم جو ان والا اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ بیع بالخص ابتداء جائز نہیں اور یہ بیع بالخص ابتداء نہیں

ہے بلکہ ابتداء ہے اور یہ جائز ہے۔ اور اشقی کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ چاروں صورتوں میں بیع

ناسد ہو جائے کیونکہ اسے غیر بیع کو بیع کے قول کرنے کیلئے شرط نافذ یا ہے اور یہ جائز نہیں ہے

احناف ظہیری کا راستہ اختیار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ دونوں مشابہتوں کا لحاظ رکھا جائیگا۔

لہذا جب مکمل اختیار اور کس اور ان کا پتہ ہو ”جیسا کہ پہلی صورت میں ہے“ تو ناسخ کی مشابہت

کی وجہ سے بیع صحیح ہو جائے گی یا تو تین صورتوں میں اشقی کی مشابہت کی وجہ سے بیع ناسد ہو جا

ئے گی اس لئے کہ جب بیع اور کس دونوں مجہول ہو یا ان میں سے کوئی ایک مجہول ہو تو بیع ناسد ہو

جاتی ہے اور ان صورتوں میں ناسخ کی مشابہت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اس لئے کہ ناسخ مجہول خود

ساقط ہو جاتا ہے ہے اس وجہ سے شرط اختیار بھی باطل ہوگی اور دونوں غلاموں میں عقد بیع ثابت ہو

گی حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے۔

قولہ: وقيل انه يستلزم الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لأن كل واحد منها لبیان انه لم يدخل فصار كالبيع

المضاف الی حرو عبد بٹمن واحد

دوسرا مذہب :۔۔۔ عام مخصوص مذاہب بعض کے بارے میں دوسرا مذہب بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس سے استدلال کرنا ساقط ہے جیسے کہ استثنیٰ مجہول میں ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں سے ہر ایک اس بات کو بیان کرنے کیلئے ہے کہ یہ اپنے اقل کے حکم میں داخل نہیں ہے یہ امام ابو الحسن حنفی کفری اور یحییٰ بن ابان رحمہما اللہ کا مذہب ہے یہ لوگ کہتے ہیں کہ مخصوص خواہ معلوم ہو یا مجہول ہو بہر دو

صورت عام استدلال کے قابل نہیں رہے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم **اقضوا العمد کین**۔۔ الخ ظاہری بات ہے کہ اس عموم میں تمام مشرک بشمول اہل ذمہ داخل تھے مگر بعض "وہ مشرک جزائی ہیں" خاص کر دیئے گئے اور فرمایا **ولا تنقلوا اهل الذمة** یہ مخصوص مجہول کی مثال ہے اور

مخصوص معلوم کی مثال ہی عموم کے بعد یہ نہ رہتا ہے **ولا تنقلوا بعضهم** یہ لوگ صرف یعنی جہت استثناء کا اعتبار کرتے ہیں اور میخدا یعنی جہت نسخ کا اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ جب حر اور غلام کو ایک ہی شخص کے ساتھ فروخت کیا جائے تو چونکہ ترک نسخ میں داخل نہیں ہے

لہذا وہ نسخ میں سے مستثنیٰ ہوگا چونکہ یہ نسخ و لہذا ابتدا ہے اور یہ باطل ہے۔ لہذا غلام میں بھی نسخ درست نہ ہوگی البتہ اگر ہر ایک کی شدہ و قست بیان کر دے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک پھر بھی نسخ لازم نہ رہے گی اور ماہرین رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہوگی۔

قولہ : وقيل انه يبقي كما كان اعتبار ابا الناسخ لأن كل

واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فصار كما اذا باع عبد بين وهلك أحد هما قبيل التسليم۔

مذہب ثالث :۔۔۔ عام مخصوص بعض کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ عام مخصوص کے بعد بھی وہی تعلیل رہے گا جیسا کہ تخصیص سے پہلے تھا اس مذہب کے قائلین اس کو نسخ پر قیاس کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مستقل بنفسہ ہوتا ہے یہ صرف نسخے یعنی جہت نسخ کو دیکھتے ہیں اور معنی یعنی جہت استثناء کو کوئی اعتبار نہیں کرتے ہیں اس کی نظر یہ مسئلہ یہ ہے جیسا کہ

اگر کسی نے دو غلام فروخت کئے اور ان کی غلطی، غلطی و قیمت بیون نہیں کی، اور ان میں سے ایک غلام مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے مر گیا تو گویا کہ اس کی بیع منسوخ ہوگئی اور جو زندہ ہے اس کی بیع باقی رہے گی اور چونکہ یہ بیع و بکھسہ بقاء ہے لہذا جائز ہے۔

مذہب رافضیہ..... یہاں ایک چوتھا مذہب بھی ہے جس کو صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ دلیل خصوص یہ وار ہے لہذا جب وکیل خاص میں مجھول ہو تو عام ہے، استدلال کرنے ساقط ہوگا کما قال صاحب المذہب الاثنا عشری اور اگر وکیل خصوص معلوم ہو تو عام خصوص کے بعد بھی ایسا ہی قطعی رہے گا جس سے پہلے تھا کما قال صاحب المذہب الاثنا عشری اور اس سے استدلال کرنا درست ہوگا۔

قولہ: والعصوم اما ان يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجائ وقوم۔

باعتبار صیغہ و معنی عام کی تقسیم

عام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) صیغہ عام معنی دونوں عموم پر دلالت کرتی ہوں اور افراد پر مشتمل ہوں جیسے کہ رجال جمع رجل و رضاء جمع رضاء وغیرہ خواہ جمع معروف ہو یا جمع حکم اور خواہ قلت ہو یا کثرت نہیں یہ فرق الاسلام رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ اس کے نزدیک عام کے معنی میں استيعاب اور استغراق شرط نہیں ہے لیکن ابن ہاکوں کے نزدیک استيعاب شرط ہے چنانچہ کہ صاحب توضیح نے اشارہ کیا ہے وہ جمع متفرک کو عام اور عام کے درمیان واسطہ کہتے ہیں

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ اس عام کا صیغہ تو عموم پر دلالت نہ کرتا ہو لیکن معنی عموم پر دلالت کرتا ہو جیسے (قوم) اور (رہمہ) یہ دونوں لفظ عامہ ہیں جس لیکن باعتبار معنی جمع ہیں کیونکہ قوم کا اطلاق انہی سے کیا گیا ہے اور رہمہ کا اطلاق انہی سے ہوتا ہے۔ لیکن قوم کا اطلاق انہی پر ہوتا ہے جہاں افراد مجتمع ہوں۔

قوله : ومن وماً يعقلان الصوم والخصوم والاعتقاد
الصوم ومن لم يعقل كفاً ذوات ما لا يعقل .

من اور ما کا مفہوم اور وجہ تفرق

من اور ما کے اعتبار سے عموم کے لئے ہر شخص کو شامل بھی رکھتے ہیں اور
تفرق یہ ہے کہ جس آدمی بالاعتقاد کے لئے شامل ہوتا ہے اور جس کی قریب کی وجہ سے غیر
ذمی بالاعتقاد کے لئے بھی شامل ہوتا ہے اور اس میں اس کا دخل ہے ۔

قوله : فاذا قال من شاء من عبیدی العنق فهو حر فشاہ
واعتقوا

من کے عموم پر تفریع :

چنانچہ اگر کسی نے یوں کہا من شاء من عبیدی العنق فهو حر بمراتب
نعمتوں نے آزادی اور چاہا تو اب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ کلمہ من عام ہے اور مراد
بے صفت عامہ کے ساتھ "منی" صفت اور "من" یا کلمہ "یہاں بیان کیلئے ہے جس میں اگر کسی نے انہما
ششون من عبیدی عتقہ فاعتقہ تو اس صورت میں عتق طلب کو ایک کے علاوہ سب کو آزاد
کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ کلمہ من عام ہے اور "من" یا کلمہ "یہاں بیان کیلئے ہے اور ان دونوں
(عموم اور بعض) کے متعلق ہر اس وقت عمل ہو سکتا ہے جب کہ ایک کے علاوہ باقی سب آزاد
ہو جائیں ۔

صاحب توحیح کی توجیہ

صاحب توحیح نے اس مسئلے کی اور مری توجیہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اسے تحریر کیا ہے کہ وہ اس
مشنوں میں من چاہے بعض ہی کہنے سے بھر چکر تو یہ ہے کہ اصل میں (من شاء من
عبیدی العنق فهو حر) اس کے لئے ہے کہ اس وقت ہر عام داخل ہے جو اپنی آزادی کا خواہش ہو

اور یہ تمام نفع سے قائل نظر رکھتی ہیں جبکہ دوسری انکار کر کے من شئت من عیبیدی عنقہ
 فاعنتہ میں آجی اول و ثلث و اربعہ کے انکسار کی تکلیف سے روکیے سے بڑا نفعی و بہت امانیت
 کو تصدیق میں لایا ہے۔ بلکہ ان کے انکسار سے ان کے انکسار سے بڑا نفعی و بہت امانیت
 مجبور انکی کو قائل کر کے ضروری ہے۔

توجیہ مذکور پر اعتراض :

یہ تو ہمارے صورت میں آجی سے روکیے سے بڑا نفعی و بہت امانیت و امانیت و امانیت
 اور ان کے صورت میں نہیں ہوتا۔

قرآن : فان قال لامته ان كان ما في بطنتك غلاما فانت

حره فولدت غلاما وجارية لم تعتق

ما کے معنی مثال : جبکہ یہ امر نے ایسا مثال دیکھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے
 کہے (ان کان ما فی بطنتک غلاما فانت حره) اور وہ اس کی ایک بیوی دیکھ جائے تو
 وہ آزاد نہیں ہوگی کیونکہ اس کا عہدہ تھا کہ اسے کہہ دیا جائے کہ میں اپنی بیوی سے (غلام) کو
معنی : اس میں ہوتا ہے کہ اگر اس میں عہدہ تھا کہ اسے کہہ دیا جائے کہ میں اپنی بیوی سے
 کہی ہوئی ہے۔ (فان کان ما فی بطنتک غلاما فانت حره) اور وہ اس کی ایک بیوی دیکھ جائے تو
 وہ آزاد نہیں ہوگی۔

جواب : تم غلط کہتے ہو کہ اس کا عہدہ تھا کہ اسے کہہ دیا جائے کہ میں اپنی بیوی سے
 کہی ہوئی ہے۔ یہ کہ اگر وہ اس کی ایک بیوی دیکھ جائے تو وہ آزاد نہیں ہوگی۔

قرآن : وما يعنى بمعنى من مجازاً ویند خل فی صفات من
 يعقل ايضا۔

کے : اور اس میں ہوتا ہے کہ اس کا عہدہ تھا کہ اسے کہہ دیا جائے کہ میں اپنی بیوی سے

والسواء ما عاها (یہاں، یعنی ان ہے) فی حرف فاعل کھوا اما طلب لکم ہے۔
 ذوی الغول کیسے آجاتے ہیں شاذ (مازید) کے جواب میں (المکریم) کہتا۔

قرئہ : رکل للاخاطة علی سبیل الافراد وہی تصحب الا
 صماء فلتصها۔

(۳) نقد کل اور اسکے اخوات:

موم کا تیسرا سیناقہ (کل) ہے یا حال کیلئے استعمال ہوتا ہے نئی کتیں ملا کر زبانی
 ہر فرد میں ہوتا ہے کوئی کہ اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں ہے اور لفظ کل اسام پر داخل ہوتا ہے اور ان
 میں موم پیدا کرتا ہے اور افعال پر اسلئے داخل نہیں ہوتا کیونکہ کل لازم الاضاتہ ہے اور افعال
 مضاف یہ نہیں بنتے۔

قرئہ : فان دخلت علی المفکر اوجبت عموم افرادہ وان
 دخلت علی المعرف اوجبت عموم اجزاءہ حتی فرقوا بین
 قولہم کل زمان ما کول

رکل الزمان ما کول بالصدق والكذب۔

یہ اگر یہ لفظ مفکر پر داخل ہو تو یہ افراد کے عموم کو ثابت کرتا ہے اور اگر صرفہ پر داخل ہو تو
 اجزاء کے عموم کو ثابت کرتا ہے۔

چنانچہ اگر کسی نے ایل یا بی سے انت طالع کل تطلیفہ (نکرہ)

تین طلاقیں واقع ہو جائیں گے اور اگر کل التطلیفہ (معرفہ) کہا تو صرف

ایک طلاق واقع ہوگی۔ اسی طرح کل زمان ماکول یہ بھی ہے کہ کدوا تاکہ ہر فرد کھا اجاتا ہے

اور (کل زمان ماکول) صحیح ہے اس لئے کہ ہر کدو کے سارے اجزاء نہیں کھائے جاتے بلکہ اس

کا بھٹکا پیٹا جاتا ہے

قرنہ : واذا وصلت ما اوجبت عسوم الافعال ويثبت
عسوم الاسماء فيه ضمناً كعسوم الافعال في كفن .
کفن :

جب نفقہ کی کوئی رقم نہ ملے تو پھر وہ افعال پر داخل ہو سکتا ہے۔ درود افغان کے
عسوم کو بہت کثرت ہے اور ان کا عسوم ضمناً اس میں ثابت ہوتا ہے جیسے کفن اور بہت امراء لمھی طالق
(میں اوقات میں میں شادی کروں سر اوقت و عورت رطقت ہوگی) لہذا مفہود اصلی یہ ہوتا ہے کہ ہمیں
تزوج میں طلاق، اقد، بولیگیں، ہم کو خدشا شمس ہے کیونکہ عسوم نزوح بغیر عسوم نہ ہوتا ہے کہ ہمیں دوستی اس
کے لئے کہ ہمیں (کفن) میں سرحد عسوم اس وقت ہے اور عسوم اصل ضمناً ہو رہا ہے۔

قولہ : وكلية الجميع تو جب عسوم الاجتماع دون الاقرار
حتى اذا قال جميع من دخل في هذا الحصن اولاً فله من النفل
كذا دخل عشرة معا أن لهم نفلاً واحداً بينهم .
(۳) جمع :

عسوم کہ ہر تمام لفظ (جميع) ہے یہ عسوم کو ثابت کرتا ہے کلی تکمیل الاجتماع چنانچہ
اگر امیر لشکر نے کہ: (جميع من دخل هذا الحصن فله الف درهم) پھر کہنے میں آدمی
داخل ہو گئے تو ہزار ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور اگر کسی آدمی نے کہنے کیلئے داخل
ہوئے تو سب سے پیسے داخل ہونے والے کو تمام دیا جائیگا، یعنی صورت میں کھنہ جمع کی حقیقت
پر عمل خواہ دوسری صورت میں کھنہ کے مجاز پر عمل کیا جائے کیونکہ اس وقت یہ جمع کل کے معنی
میں مستعمل ہوگا۔

امتر اصل : امتر اصل یہ ہوتا ہے کہ ہم نے حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔
بیلا جواب : ہم نے ایسا نہیں کیا بلکہ عسوم مجاز پر عمل کیا ہے یعنی اول سے ساتھی کی آمد قبول مراد لیا
ہے خواہ وہ دیکھ نہ پا یا نہ سمجھتا اصل عسوم مجاز پر ہوگا۔

قولہ : فی کلمۃ کل یجب لکل منہم الفعل

اور انھوں میں کی صورت میں اس میں سے ہر ایک کو مستقل اندازہ دیا جائیگا اس لئے کہ ان کا کل
اساطہ ایسے ہی سیکل لا فزات ہے اور ان کا ایک شخص پہلے داخل ہو کر تو صرف وہی کو تمام دیا جائیگا۔
یہ کلمہ کل مخصوص کا بھی مختار رکھتا ہے۔

قولہ : وفی کلمۃ من یبطل الفعل

اور تیسری صورت من و بطل ... الخ کی صورت میں انعام داخل ہو جائے گا اس لئے
کہ اول نام ہے فرد سابق کا جس سے پہلے پہلے داخل ہو اور اس سے پہلے کوئی نہ گیا ہو جبکہ یہاں
کوئی نہ آیا ہو تب تک بلکہ کی داخل ہونے والے ہیں اور کلمہ من محمول میں اس کا محکم نہیں کہ اول کے
حق کو تبدیل کرتے۔

قولہ : المنکرة فی موضع النفی تعم و فی الاثبات

تخص لکنہا مطلقۃ وعند الشافعی رحمہ اللہ تعم حتی قال
بعموم الرقبة المذكورة فی الظہار.

قاعدہ :

فرد جب حق الہی واقع ہوتا ہے اس سے کفر و اصل وضع کے اعتبار سے یا تو
ماہیت ہوتا ہے یا فرد واحد غیر متعین کہتے ہوتا ہے۔ لہذا جب اس پر نفی داخل ہوگی تو وہ عام ہو جائیگا
کیونکہ اگر نفی عام نہ ہو تو پھر ماہیت و فرد غیر متعین کی نفی نہیں ہو سکے گی پھر اگر کفرہ میں استغراق کے
معنی کو شافعی ہوتا ہو معلوم میں فکر ہوگا اور اگر من استغراق کے معنی کو شامل نہ ہو تو عموم میں ظاہر ہو
چکا اگرچہ خصوص بھی داخل رکھتا ہے۔

اور اس محمول کی دلیل اجراء نفی امت ہے کہ (لا الہ الا اللہ) بارہاں کھڑے ہوئے ہے
پس نہ کہ وہ محمول یعنی قرہ معبود و مرجع کی نفی کیسے نہ ہوتا تو اس کلمہ سے امت باری تعالیٰ کی
طرح ثابت ہوتی؟

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارمان ہے۔ انقلوا ما انزل اللہ علیٰ بشر من شئ من انزل الكتاب الذی جاء به موسیٰ الخ، کیونکہ من انزل الكتاب میں ایجاب جزئی ہے اور ایجاب جزئی سلب کلی کی تفسیر بنتی ہے تو معلوم ہوا کہ انزل اللہ میں سلب کلی ہے۔ اور مکرر موضع اثبات میں خاص ہوتا ہے یعنی فرد واحد غیر محتمل کیلئے ہوتا ہے لیکن

اوصاف کے اعتبار سے مطلق ہوتا ہے جیسے اعنق رقبة میں رقبہ مکرر موضع اثبات میں ہے لہذا یہ جملہ کسی ایک غلام کے اعراف پر دلالت کر چکا مگر اس غلام کے اوصاف متعدد ہوسکتے ہیں۔

تفسیر خواص..... مگر امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وہ غلام ہی ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے کہا فتحہ یو رقبة، یہ غلام ہے ہر قسم کے غلام کو شامل ہے پھر اس میں سے بالاجماع معذور اور مدبر کو خاص کر دیا گیا تو اس میں سے کافر غلام کو بھی انہوں نے خاص کر لیا ہے۔

شرح خواص کو جواب..... ہم جواب دیتے ہیں کہ معذور و رقبہ مطلق میں سرے سے داخل ہی نہیں ہے اس لئے کہ اس میں جنس مطلقہ نفوت ہوتی ہے اس طرح مدبر بھی شامل نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کن وجہ غلام ہے اور کن وجہ غلام نہیں ہے تو یہاں ہم دو قاعدوں پر عمل کر رہے ہیں۔

احکام کے دو قاعدے:

(۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر باقی رہتا ہے المطلق یجری علی

اطلاقہ لہذا آیت مذکورہ میں لفظ رقبہ رقبہ مؤنن اور کافر دونوں کو شامل ہے۔

(۲) دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس کا ذکر کامل مراد ہوتا ہے بالخلق اذ خلق یو اد بہ الفرد الکامل تو چونکہ مدبر اور معذور کامل غلام نہیں بلکہ ناقص ہیں لہذا اس آیت کے حکم میں سرے سے شامل ہی نہیں ہیں۔

قولہ: وان وصفت بصفة عامة تعم کتوبہ واللہ لا اکلم احداً لا رجلاً کوفياً وقولہ واللہ لا اقر بکمالاً یوماً اقر بکمالاً فیہ وکذا اذا قال ای عبیدی ضم بک فہو حر فضر جودہ انہم یعتقون

اگر کرم صفت ہمارے ہیں تو موصوفہ خود نام ہوگا یہ حرف اور اسنوائے اعتبار سے ہے
 درہ صفت کا موصوفہ اور تکرید ہے کچھ یہ نام نہ ہوگی نہیں بلکہ اگر کسی ہے کیونکہ غیر صفت کے
 بھی تکریم نام ہوتا ہے جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قربان۔ تمودہ خیر من جوادۃ
 اور علقت نفس ما احضرتک میں اسی مرتبہ علقت نفس ما قد مت میں
 اور بھی سنت نام کے۔ پر یہ بھی مکرر نکالتا ہوتا ہے جیسا کہ کوئی شخص کہے واللہ لا
 تزوجن امرأۃ کو فیه۔ انہیں صورت میں عادی اور قوی سے تباہی کرے ضروری نہیں ہے
 بلکہ فہم کے ساتھ عادی کرے سے ہی قتل یا زنا کرنے سے نہیں جائیگا اس کی مثال جیسے
 واللہ لا اکلم احد الا وحلا کو فیا تو اگر کو فیا نہ نکند فہم سے مراد آدمی سے
 بات کرنے سے عادت ہے یا ہمارے نہیں جب فیا نہ تو اب ہر شخص سے بات کرنے کی اجازت
 ہوگی۔

(۲) دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو کھٹک کر دے کہے واللہ لا
 افدکم الا بمو ما افد بکما فیه اگر صرف یوم اکبر تو نیک۔ قربان کے بعد موصوفی ہوجاتا
 لیکن اگر کیا ہی صفت نہ ہونے۔ اب کبھی بھی مانی نہیں ہوگا اس سے کہ جس دن بھی بیویوں
 کے قریب ہوگا وہ دن اس صفت نامہ کی وجہ سے لیکن سے مستثنیٰ ذوق اور حالت بھی نہ ہوگا۔

(۳) تیسری مثال کسی شخص کا اپنے غلاموں کے تعلق یہ کہنا ہے ای عبیدی ضربک فہو
 حر میرے جس نام نے بھی تمہیں آزاد و آزاد ہے تو اگر سب غلاموں نے اس آدمی کی چٹا
 پی کر دی تو سب آزاد ہوجائیں گے لیکن اگر اس نے کھا کہ ای عبیدی ضربک نہ۔ الخ تو اگر کھا
 طب نے سب کو مار یا تو سب آزاد نہیں ہوں گے بلکہ ان میں سے ایک آزاد ہوگا۔

مستثنیٰ ہے۔ ان میں سے ان میں رقی بیان آیا ہے کہ منکر نے پہلی مثال میں ای کو
 نہ۔ اس کی صفت سے نام نہ ہوگا۔ یا اب ایذا صفت کے موصوفہ کی صورت یہ نام ہوگا لیکن اگر
 مثال میں صفت ضرب کی ہے تو اس کا ضد ضرب کی طرف کی ہے جو اس واقعہ اور ہر جگہ

(۱) خانہ میں نہ گھر

افترا طر : سچ نہ کہتا ہے نہ اگر نہ سچ ہے سچ۔ نفی مراد لیتے ہو تو دوراؤں میں ایسے
 میں ایسی ہے نہ کہ اس میں سوؤ نکس۔ یہ ایک قسم ہے اور اگر تم سچتے ہو تو مراد لیتے ہو تو
 دوراؤں میں سوؤ نکس ہے۔ یہ ایک قسم ہے اور اگر تم سچتے ہو تو مراد لیتے ہو تو
 مثال میں مضمون : اس بات کو مضمون ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 یہ آتا ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 وہ آتا ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔

یواب : اس کا جواب ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 مضمون میں مضمون ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 بعض لوگوں نے اس کا جواب ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 تو اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 مضمون میں مضمون ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔

قولہ : **وَكَذَا إِذَا دَخَلْتَ لَامَ التَّعْرِيفِ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّعَرُّفَ**
يُفْ بِمَعْنَى الْعَهْدِ تُرْجِعْتَ الْعُمُومَ حَتَّى يَسْقُطَ اعْتِبَارُ الْجُمُعَةِ إِذَا
لَا دَخَلَتْ عَلَى تَجْمَعِ عَمَلًا بِاللَّذَلِطِينَ فَيُحْفَتُ بِتَزْوِجِ امْرَأَةٍ
وَاحِدَةٍ إِذَا حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ .

تشریح عبارت :

بسم اللہ الرحمن الرحیم : یہ ہے کہ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 کہ جسے جو کچھ خواہم میں کی جوتے ہو اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔
 تشریح میں میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔

مراؤنیں پر جاریہ کا لیکن جب کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے عطا فرماتی ہے تو وہ عطا کر دے گا۔

کریہ بقیہ کے حیرت پر، اعلیٰ سرتہ حیرت کا اعتبار نہ کرنا ہو گا۔ لے لگاؤں کے کہ اگر حیرت تو باقی رہے تو لاہر قمر بقیہ کا کوئی خاصہ ہی نہ ہو گا۔ البتہ اس کو تبس پر مطلق کیا جائیگا تو تبس ہونے کی وجہ سے اس کا اخلاق و ادب اثرات پر ہونا ممکن نہ رہے گی جس سے اس کا خلاق و فنی اثرات پر ہونا بند کر کسی نے قسم کھائی کہ لا تزوج الذمہ و الذمہ فی ایک عورت سے شادی نہ کرنے سے عانت ہو جائیگا۔

فی طرح قرآن پات میں حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے۔ لَا يَصِلُ لَكَ النِّعَمُ مِنْ بَعْدِ (یعنی ان تمام اچانک مطلوبہ چیزوں سے جس سے پہلے کہ آپ نہیں ملتی عورت خدایا نہیں بہ تر بہاں نفع سے ایک عورت بھی مرے ہے اس طرح انما قصد فات لا فخر لا ریح میں کسی ایک فقیر یا سخی یا مصدق، نہ کافی ہے اس میں کہ وہ ہر شخص کو اختیار نہ کرے۔ ان کے ایک صاحبان کو تو ہے کہ ان کو ہر طرح سے پہنچنے کے حق نہ ان کو جو وہ ضرور پہنچے۔ عرصہ صلف نے رند کو اس بیان کے میں سے نچوڑا۔

قوله : وَالْمَكْرَةُ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ كَانَتْ الثَّانِيَةَ عَيْنِ الْأُولَى
وَإِذَا أُعِيدَتْ مَكْرَةٌ كَانَتْ الثَّانِيَةَ غَيْرِ الْأُولَى وَالْمَعْرِفَةُ إِذَا
أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ كَانَتْ الثَّانِيَةَ عَيْنِ الْأُولَى وَإِذَا أُعِيدَتْ مَكْرَةٌ كَانَتْ
الثَّانِيَةَ غَيْرِ الْأُولَى

مکر کو اگر بار بار معروض کیا جائے تو ثانی میں وہ مکر ہی ہے کما قالہ اللہ تعالیٰ
اِنْ سُلِّطْنَا اَنْفِي فَرَعُورٍ رَسُوْلًا مَعْصِيًا فَرَعُورٍ اَلْوَسُوْنَ مَعْرُورًا لِّكَ وَكَوْنًا مَعْصِيًا يَاجِيَا
نے تو ثانی میں وہ مکر ہی ہے۔ مکر کو اگر بار بار معروض کیا جائے تو ثانی میں وہ مکر ہی ہے۔

ان باتوں کو ہم نے فی سبیل اللہ تعالیٰ کہا۔ ان سے یہ ظاہر ہے کہ ان مع العسر يسراً ان مع
العسر يسراً (عسر کو چھوڑ دے، عسر ہی کی جگہ میں میں میں ہے مگر یہ تو چھوڑ دے، عسر کو

قوله : وما يتميز اليه الخصوص نوعان : النوع الاول الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به كـ، لنوع قول النساء والنوع الثاني فيما كان جمعا وصيغة ومعنى لأن ادنى الجمع الثلاثا يا جماع اهل اللغة .

ما تسمى اليه الخصوص کی تقسیم

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا ہو جسے من ، ما یا حتی یا نحو پر چسپانہ معارف ہوں انہیں تو انکی انتہا ایک تک ہوگی کیونکہ اگر لفظ اس ایک سے بھی ماضی ہوجائے تو حق یہ نہ رہا کہ اس سے بھی ماضی ہو جائیگا جسے انعماء والنساء .

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ صیغہ اور معنی کے اعتبار سے من ہو جیسے چلتی اور نہ چلتی صرف ماضی کے اعتبار سے من ہو جیسے تو سارے درجہ تواس کی انتہا تک ہوگی کہو کہ آقا حق عین ہے تو انہیں کے تحت قیاس بھی نہ چیرا تو لفظ اپنے مقصود سے ماضی ہو جائیگا ۔

اور نہ ہی اور امام تک درجہ اللہ کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ قیاس من دو ہے انکی دلیل صدور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مانا ہے الا ثخان فما فوقها جماعۃ مسقط زائد ان کے وجوہات وہ یہ ہیں ملاحظہ فرمائیے ۔

قوله : وقوله عليه السلام الا ثخان فما فوقها جماعۃ

محمول علی الموارث والوصایا او علی سنة تقم الامام .

پہلا جواب اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت کے بارے میں ہے کیونکہ میراث میں تحقیق اور عہد کے اعتبار سے وہ بھی وہی شخص ہے جو وہ سے زائد کا ہے مثلاً و بیویوں اور بیہوش کو وراثت ملتا ہے اور وہ سے زائد کو بھی یہی ملتا ہے اور ان بھائی ماں کے حصے کو ثلث سے حدس کی طرف منتشر کر دیتے ہیں اور وہ سے زائد کا بھی یہی قسم ہے ۔

(۲) دوسرا جواب اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام کے آگے ہونے کے بارے میں

نہ پر تجویز ہے لیکن اگر مستثنیٰ تھے ہوں یا نہ ہوں تو امام کے لئے ان کے لئے اور انہوں کو

بھی امام آگے نکلا، ہوجا سوئے جس کے اسلئے کہ جود میں امام کے علاوہ تیس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابراہیم کا خلاف ہے۔ ان کے ہاں امام کے ساتھ تین افراد کا ہونا کافی ہے۔

اس اذکار کا ایک اور جواب صاحب نوالہ نوالہ نے تحریر کیا ہے وہ یہ ہے کہ

تیسرا جواب..... حدیث سفر کے بارے میں ہے اصل میں اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ہر دو کو سفر کرنے کی اجازت نہیں تھی جب اسلام فوجی ہو گیا تو تین کی طرح دو کو بھی سفر کی اجازت دی گئی اسی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **الافتان فمعا قوتھا جماعة**۔ اس سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھیں **الواحد شیطان والا فتان شیطانان**



مشترک کی بحث

قوله . واما المشترك فما يتناول افراد مختلفة الحدود
على سبيل البدل كما لقرء للحيض والطهر
مشترک کی تعریف :-

ما يتناول افراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل
ترجمہ مشترک وہ لفظ ہے جو علی سبیل البدل ایسے الفاظ کو شامل ہوتا ہے جن کی تعریفیں باہم
مختلف و متفاوتر ہوا کرتی ہیں۔

تعریف میں ملحوظ فوائد قیود

- (۱) افراد :۔ یہ عام نکل کیا کہ جس میں افراد نہیں ہوا کرتے
- (۲) مختلفة الحدود :۔ اس قید سے عام کو خارج کر دیا کیونکہ جس کے افراد سب
باہم باراجدا متعلق ہوتے ہیں۔

(۳) علی سبیل البدل :۔ اس قید سے کئی فوائد حاصل ہوتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں
الف۔ اگر یہ قیود حرازی نے دو صرف بیان والے واقعہ حقیقت کیلئے ہے

ب۔ اگر اسے قید اعتباری مانا جائے تو عام کلمہ بدن اور ایسے اشخاصی کلمہ اللہ کے نور علی سبیل
اشعور سے اس کے اقسام و حصہ ہے کہ شواہد و محکمات کے وہ مشترک کے کئی اضافی ایک اقتدار ہو
نکتہ ہیں۔ یا پھر یہ محض عام کے احوال کے لئے ایک شی سے حرازا کیلئے ہے کہ شی کے سنی موجود
میں ہونے کے اعتبار سے مشترک معنوی ہے اور افراد کے مختلف اتفاقی ہونے کے اعتبار سے وہ
مشترک العین ہیں بشرطیکہ ان کا اپنے افراد سے تعلق ہی سبیل اشخاص ہوتا ہے لہذا بھی سبیل
البدل کی قید۔ حدیث۔ ساتھ ساتھ ہو گیا۔

(۲) مشترک کی مثال :- مشترک کی مثال لفظ قیود ہے کہ یہ محض دو طرح کے در بیان

مشترک ہے۔

قرنہ : وحکمہ المترقف فيه بشرط المتامل ليقترجح بعض و

جو وہ لفعل بہ

(۳) مشترک کا حکم :۔ مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد دعوائی کو ملحوظ رکھ کر مستقامی نسبت

سے سابقہ سابقہ فقرہ کے ذریعے اس کے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائیگی تا کہ اس پر عمل

کیا جاسکے۔

مثال کے ذریعے وضاحت :

ترجمہ ایک لفظ مشترک ہے ہم نے اس لفظ میں کئی طریقوں سے نور و فکر یہ مثال

پہرے دیکھا۔

(۱) اس لفظ کی صفت لفظ ملائے ہے اور عام ہے۔

(۲) دوسرا یہ ہے کہ اقل جمع تین ہے۔

(۳) تیسرا یہ ہے کہ جمع کو انتقال کے معنی میں ہے۔

اب اگر فرد سے مراد (خون حیض) ہو تو ظاہر ہے کہ دم میں جمع اور منتقل ہونے والی

صفت پائی جاتی ہے۔

پس اگر اس سے مراد ایام دم ہوں تو ایام حیض، اجتماع اور انتقال کا عمل ہیں۔ بخلاف صبر

کے کہ نہ وہ جمع ہونے والا ہے اور نہ منتقل ہونے والا اور نہ وہ جمع ہونے اور انتقال کا عمل ہے۔

قولہ : ولا عموم له

(۴) عموم مشترک جائز ہے یا نہیں؟

پہرے سے تو ایک مشترک میں عموم نہیں جاتا لہذا ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں پہرے و

پہرے سے زمانہ معانی مراد نہ جاسکتی ہیں۔

نام ثانی رحمہ اللہ کا مذہب :۔ نام ثانی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے لیکن ایک ہی وقت

میں مشترک کے متعدد معانی سرو لے جاسکتے ہیں ۔

اہم شافعی دلیل کا حاشیہ..... وہ قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ان الصلوة
وملا لکنہ بصلون علی الذبی یا ایہا الذین آمنوا اہلوا علیہ وسلموا تسلیعاً
طرز استدلالی..... اس آیت میں ایک لفظ مشترک (صلوۃ) استعمال ہوا ہے جس کی نسبت
اللہ تعالیٰ فرشتوں اور بندگان خدا کی طرف کی گئی ہے اور خطا ہر ہے کہ نسب (صلوۃ) کی نسبت
اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو مراد رحمت کاملہ ہوتی ہے اسی لفظ کی نسبت جب فرشتوں کی طرف
کی جاتی ہے تو وہ استغفار مراد ہوتی ہے اور جب بندوں کی طرف کی جائے تو فقط و نام مراد ہوتی
ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایک ہی لفظ مشترک (صلوۃ) سے اس کے تین معانی ایک ہی آیت میں مراد
لئے گئے ہیں اسی کا ہم مہم مشترک ہے۔

شافعی کی دلیل کا جواب..... اس آیت کی غرض یہ ہے کہ مومنوں پر اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں کی
اقتدار واجب ہے اور یہ غرض اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب کہ ہر ایک عام معنی مراد لیں جو کہ
سب کو شامل ہو جائے اور وہ معنی ہے اعتناء و تلافی اب مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کا اہتمام کرتے ہیں لہذا ایمان والوں تم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
شان کا اہتمام کرو۔ اور غار ہے کہ یہ اہتمام باری تعالیٰ عزاسر کی طرف سے رحمت و فر
شتوں کی طرف سے استغفار اور مومنوں کی طرف سے دعا ہے

جواب کی دلیل..... ہماری ویس یہ ہے کہ واضح نے ہر لفظ کو ایک معنی خاص کے لئے وضع کیا ہے
اور دوسرے واضح نے اس لفظ کو دوسرے معنی کے لئے وضع کیا ہے۔ اسی طرح کہ اس سے دوسرا
معنی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ تاہم مہم مشترک جائز ہو یا زیادہ معانی مراد لئے جائیں گے تو لازم
آیگا کہ ہر معنی مراد لیں ہو اور غیر مراد بھی ہو تو یہ متضادین کا اختراع ہے جو جائز نہیں۔ اور اگر آپ
یہ کہتے ہیں کہ حق متعدد میں سے ایک کو مراد لیتے ہیں موضوع ہونے کی وجہ سے اور دوسرے کو
موضوع کی وجہ سے تو حقیقت اور بخار کو منع کرنا لازم آئیگا۔ اور یہ احناف کے ہاں تو حلقہ باطل

ہے۔ جبکہ شائع کے ہاں اس صورت میں ہا تر ہے کہ معنی مجازاً اور معنی سوشل کے درمیان مجاز کے چوتیس علاقوں میں سے کوئی علاقہ مان لیا جائے اور یہ معنی متعدد باہم متضاد ہوں۔ اگر باہم متضاد ہوں تو ان کے ہاں بھی جمع بین الحق و المجاز باطل ہے۔

اسی طرح سن حیث الجمع مراد لین بھی بالافتاح جائز نہیں ہے پس عموم مشترک کا بطلان ثابت ہو گیا لہذا ایک وقت میں خطا مشترک سے ایک ہی معنی مراد لیا جائے گا۔

قولہ: وأما المؤول فماتر جع من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى۔

(۱) مؤول کی تعریف:

مؤول وہ ایک معنی ہے جس اس وقت حاصل ہوتا ہے جب مشترک کے بعض وجوہ یعنی کسی ایک معنی کو غائب رائے کے ساتھ ترجیح دے دی جائے گویا کو ترجیح سے جس دو مشترک تھا اور کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کے بعد وہ مؤول بن گیا۔

مثلاً..... نظم غائب میں عموم ہے جس کی کئی صورتیں ہیں کبھی تو نظم غائب خبر واحد کے ذریعہ حاصل ہو گا کبھی قیاس کے ذریعہ اور کبھی لغت مشترک میں شریہ غور و فکر اور تاویل کے ذریعہ اور کبھی جس کا ہم میں لفظ مشترک اور ہر اس کے سیاق و سباق میں شامل کے ذریعہ بہر حال کسی بھی ذریعہ سے مشترک کے وجوہ متعدد میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا تاویل ہے اور وہ معنی جس کو ترجیح دی گئی مؤول ہے

اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مؤول تو تاویل کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے تو آپ نے اس کو نظم کے مقام میں کیوں شہر کیا۔

جواب:..... ہمیں انہی سے انکار نہیں کہ مؤول تاویل یعنی فصل مجتہد سے حاصل ہوتا ہے مگر چونکہ تاویل کے بعد نظم کی نسبت نظم کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے ہم نے اس کو نظم کے مقام میں شہر کیا۔

قوله: وحكمه العمل به على احتمال الغلط

(۲) مآول کا تحکم:

اس آیت کا مآول یہ ہے کہ جو شخص اس میں کسی عمل کی تائید دیکھتا ہے تو اسے سوچنی ہے اور بعد میں اس آیت کے تحت اپنے اجتہاد میں کبھی غلطی ہو جائے تو اسے اس کی غلطی کا خطہ کاٹنا ہوگا۔
وہ نے تاہم اساتذہ سے رجوع کیا ہے۔

اور میں اب اس آیت کے تحت اس آیت میں تائید آنکھوں میں غلطی کا قائل نہ رہتا ہوں
کہ اس آیت میں اس آیت کے تحت اس آیت میں تائید آنکھوں میں غلطی کا قائل نہ رہتا ہوں
مثال ہو۔

قوله: وأما الظاهر فباسم الكلام ظهر المراد به التسامع بصيغته وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين۔

یہاں سے: "تسامع" نامی لفظ شروع ہوا ہے جس میں تسامع کے لفظ پر ازاد ہوا ہے اور یہاں سے "تسامع" نامی لفظ شروع ہوا ہے جس میں تسامع کے لفظ پر ازاد ہوا ہے

نفس کی ظہور معنی کے اعتبار سے تقسیم

(۱) ظاہر (۲) نفس (۳) مفسر (۴) حکم

قسم اول ظاہر کی تعریف

ظاہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد صرف اس کے معنی سے واضح کے سامنے ظاہر ہو جائے۔

ظاہر کی مثال:..... احل الله البيع وحرم الزنوا یہ آیت حج کی طہت اور زنا کی حرمت میں ظاہر ہے۔

ظاہر کا حکم:..... اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد پر عمل کرنا واجب ہے یعنی طہر ہے۔

قولہ: وأما النص فما ازاد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال التاويل وهو في حيز المجاز.

قسم دانی نفس کی تعریف:

نفس وہ کلام ہے جس کو اسی مقصد کے لئے منظم لیکر آیا، دو اہم درجہ نے اس کی تعریف ماسبق الکلام لا جملہ نہیں فرمائی جس طرح صاحب اصول الثاشی اور دیگر علمائے اصول نے کی ہے بلکہ وہ یہ تعریف کرتے ہیں:

نفس وہ ہے جس میں ظاہر سے زیادہ ظاہریت پائی جاتی نہ منظم کی طرف سے کسی معنی کی وجہ سے اس طرح کہ منظم نے اس قسم کو اسی معنی کے لئے لایا ہو گا۔ مشہور یہ ہے کہ نفس میں سوق کلام شرط ہے اور ظاہر میں عدم سوق شرط ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نفس میں تو سوق شرط ہے لیکن ظاہر میں سوق یا عدم سوق میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے۔

نفس کی مثال:..... ان الله تعالى في قرآن مجید میں متعدد ذراوع سے متعلق رخصت فرمایا: فاما انكحوا ما

کتاب الحكم من النساء، هشبي وثقہ۔ در بیان یہ کثرت تعداد از دانشمندان ہے کہ
 کتب صحابہ کرام و علمائے اجماع نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ، رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی عورتیں نکاح میں لے سکتے ہیں جس پر یہ کثرت قرآنی تھی۔
نفس کا حکم۔۔۔۔۔ نفس کا حکم یہ ہے کہ جو عقل، شجاعت اور عقل آفرین واسب سے بے یگانگی میں تاویل کا
 احتمال ہوگا اور یہ تاویل یوں ہوگی کہ کثرت بعد از تنہی و احتمال ہوگا اگر حقیقت ہو تو جو
 احتمال ہوگا

قولہ : وَأَمَّا الْمَغْسِرُ فَمَا أَرَادَ وَضُوحاً عَلَى النَّصِّ عَلَى وَجْهِ
لَا يَبْقَى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِصِ وَحُكْمِهِ وَجَوَازُ
الْعَمَلِ بِهِ عَلَى احْتِمَالِ النِّسْخِ

قسم ہدایت مفسر کی تعریف

علم وہ ہے کہ جس میں نفس سے بھی نہ دوام نہایت چائی نہ ہو یوں نہ کہ اس میں
 تاویل اور تفسیر کا خیال نہ رہے اور یہ احتمال یا تاویل کے یوں نہ کہ علم ہو یا غلطی کے قول سے
مفسر کی مثال۔۔۔۔۔ الْمَغْسِرُ (فاسدیت النساء) ثلثۃ کتھہ اجمعون (اس
 مثال کی تمامیت و کثرت۔ اب مسجد الکلا ثلثۃ کتھہ اجمعون کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت
 کہ اس میں تفسیر کا احتمال نہ رہے اور تفسیر کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت
 اور بلکہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت
 تفسیر کا احتمال نہ رہے اور تفسیر کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت
 تفسیر میں وہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت
 یا کثرت تفسیر کی۔

علم کا حکم یہ ہے کہ اس میں عقل اور اسب سے بے یگانگی نہ ہو کہ کثرت و کثرت کے بعد نہ کہ کثرت و کثرت

قوله: وأما المحکم فما احکم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل تعدیه وحکمه وجوب العمل به من غیر احتمال۔

حکم رابع محکم کی تریف:

محکم وہ ہے جس کی مراد نسخ و تبدیلی کے احتمال سے محفوظ ہو۔ یہ محفوظ ہوگا اس لئے کہ تبدیلی متنازعہ محال ہوگی جیسا کہ وہ حیدر سادات وغیرہ کی صفات کے اندر تبدیلی محض محال ہے اس کو محال حیدر کہا جاتا ہے یا نبی علیہ السلام کی وفات کی وجہ سے اس میں نسخ کا احتمال ختم ہو گیا ہو اور اس کو فکر لغیرہ کہا جاتا ہے اور اس کا حکم بھی محکم اصول کے حکم کی طرح ہے۔

محکم کا حکم..... محکم کا حکم یہ ہے کہ اس میں عمل کرنا واجب اور قفل سے بغیر ناویل و خفہ میں اور نسخ کے احتمال کے اس کے لئے کفر کہہ جائے گا۔

قوله: كقوله الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله تعالى فاعبدوا الله كلهم اجمعون الا ابليس وقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم۔

کتاب میں مذکور مثال کی وضاحت

خابروہ نص کی مثال اصل حدیث تین وجہ الربوا، یہ آیت غاصر ہے فق کی حالت اور ربوا کی راستہ یوں کرنے میں اور نص ہے ان دونوں کے درمیان فرق کرنے میں۔

اور ایک مثال غصا نکحو اما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع یہ آیت ظہر ہے نکاح کے بارے میں اور اس پہلے کے بیان میں۔

مفسر کی مثال: فسجد الملائكة کلهم اجمعون اس آیت میں جن جن میں نورنا و طیل کا احتمال تھا مگر کلہم اور جن جن کے خلاف وہ اجمعون لا کرنا طیل کو ملح کرنا۔ جس کا ہم تنقید ذکر کر چکے ہیں۔

مفسر کی مثال پر پہلا اعتراض:..... آپ بھی تو احتمال ہے۔ انہوں نے حدیث کو جمعہ کیا ہو یا

صنف بنا کر کیا ہو۔ لہذا جب اس میں احتمال پائی ہے تو اسے منفر کی مثال بنائیے کیسے صحیح ہوگا؟

جواب..... اس احتمال سے تعلیم کے بیان میں کچھ فرق نہیں آتا۔

دوسرا جواب..... یہ ہے کہ ہمارا یہ دعوئی نہیں کہ یہ آیت میں کل اور جوہ منفر ہے۔

لہذا اس میں مذکور و احتمال کا آنا اس کے منفر ہونے کو معترض نہیں۔

دوسرا اعتراض..... اس میں **الطییس** کا استثناء کیا گیا ہے کافی قولہ تعالیٰ

(فَسَجِد الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُم مِّمَّنْ لَا لِبَلِیس) اور استثناء تخصیص کی

شرح ہے لہذا یہ منفر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ منفر تو تخصیص میں کا احتمال نہیں رہ سکتا۔

جواب..... استثناء تخصیص کی قبیل میں سے نہیں ہے کیونکہ تخصیص کلام مستقل کے ساتھ ہوتی ہے

جب کہ مستثنیٰ کلام مستقل کیساتھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مستثنیٰ متعلق ہے لہذا یہ مستثنیٰ اس میں داخل ہی نہیں ہے حالانکہ تخصیص تو عام

میں داخل ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ کہنا درست نہیں کہ استثناء تخصیص کی طرح ہوتا ہے۔

تیسرا اعتراض..... تیسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ آیت اسکی خبر ہے جس میں شیخ کا احتمال نہیں

ہے لہذا اسے منفر کی بجائے قسم کی مثال ہونا چاہئے۔

جواب..... اصل میں تو اس کے اندر شیخ کا احتمال تھا اس بنا پر یہ منفر کی مثال بن سکتی ہے۔

صاحب توضیح کہتے ہیں کہ اس کے بجائے یہ مثال زیادہ بہتر ہے، **وَفَسَّطِلُو الْعَمَشِدَ كَيْفَ**

كَافَةِ اس لئے کہ یہ احکام شرع میں سے ہے۔

۴۔ بحکم کی مثال **إِنَّ اللَّهَ يَكُلُ شَيْئًا عَظِيمًا** ہے چونکہ یہ عطا کو کے بارے میں ہے

لہذا اس میں تاویل، تخصیص اور شیخ وغیرہ کا ختم نہیں ہے۔

نکتہ..... صاحب توضیح کہتے ہیں کہ اس کی بہتر مثال یہ ہے کہ **لِلْجِبِّ دَ مَا ضَلَّ النَّاسُ يَوْمَ**

الْقِيَامَةِ، اس لئے کہ یہ احکام کے باب میں سے ہے۔

قولہ : ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الا فتى متروكا
 كابا لا على حتى قلنا اذا تزوج امرأة الى شهرانه متعة

ان چاروں قسموں کے درمیان فرق اس وقت ظاہر ہوگا جب ان میں تعارض ہو کیونکہ
 اس وقت اپنی کی وجہ سے اولیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا مثلاً ظاہر ہو کہ ان کا تعارض ہو تو انصاف پر عمل کر کے
 ظاہر کو چھوڑ دیا جائے گا۔

جس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ہے واصل نکاح ما وراہ ذلکم اور دوسری جگہ ہے
 فانکحوا ما طاب لکم من النساء الخ پہلی آیت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سے
 زیادہ عورتیں حلال ہیں کیونکہ پہلے حکام کا ذکر ہے پھر فرمایا کہ ان کے علاوہ سے نکاح تمہارے
 لئے حلال ہے جس میں کوئی حد کی تحدید نہیں۔ اور دوسری آیت کے نص سے معلوم ہوتا ہے کہ چار
 سے زائد سے نکاح کرنا ایک وقت میں جائز نہیں ہے لہذا انصاف پر عمل کیا جائے گا۔

دو نص اور منسرد کے تعارض کی مثالیں یہ ہے کہ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا المستحاضة تنوضا لكل صلوة اور دوسری حدیث میں فرمایا المستحاضة
 تنوضا لوقت كل صلوة پہلی حدیث اس میں انصاف ہے کہ ہر نماز کے لئے نیا وضو ضروری
 ہے۔ خواہ اوپر یا نضو یا غسل لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ نام وقت کے معنی میں ہو اور دوسری
 حدیث میں منسرد ہے اس میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں ہے لہذا دوسری آیت کے مطابق ایک نماز
 کے لئے وقت میں ہر قسم کی نمازوں کے لئے ایک ہی وضو کافی ہوگا۔

منسرد اور محکم کے تعارض کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے واشهدوا ذوی عدل منکم
 یہ آیت عادل افراد کی گواہی قبول کر چکے حکم میں منسرد ہے خود وہ اصدا عادل ہوں یا محدود بین فی
 القذف ہوں کہ جرح دلائل جانے کے بعد از روئے شریعت عادل بن چکے ہیں الغرض یہ آیت
 نفاذ کرتی ہے کہ محدود بین فی القذف کی گواہی معتبر ہوگی مگر اسی کا تعارض ایک روایت فلا
 نغبطواہم بشهادة ابداء ہے ہے جو اس امر میں محکم ہے کہ محدود بین فی القذف کی گواہی بھی

بھی جیسا کہ قبول نہ کیا جائے۔ سترچہ کی مسرت یہ ہوگی کہ محکم کو ترجیح دینے کوئے کہا جائے گا کہ بعد دو بنی القدرہ کی کوئی قابل قبول نہیں ہے۔

نفس اور مفسر کے تعارض کی وضاحت ایک مسئلہ بھی ہے

مصنف نے ایک فقہی مسئلہ مثال کے طور پر ذکر کیا ہے کہ کسی نفس نے کہا اتزوج امرأۃ الوی شہرہ اس میں اتزوج کا ج سے بارے میں نفس ہے لیکن اس میں نکاح اتالی اہل کا بھی احوال ہے تو جب اس نے الوی شہرہ کہا تو مفسر ہوگی لہذا اب یہ تعد کے علاوہ دوسرے نکاح کا احوال نہیں رکھتا۔

نفس کی خفائے معنی کے اعتبار سے تقسیم

ان بنو آدموں نے جن سے خفائے ہوئی ہے بعد مصنف اس کے مقابلات کو ذکر کرتے ہیں تو فرمایا کہ

قوله : وأما الخفی فما خفی مرادہ بعارض غیر النصیغۃ لا ینا فی الا بالطلب حکمہ المظہر فیہ لیعلم ان اختفاءہ لمزیۃ او نقصان فیظہر المراد بہ کایۃ السرقة فی حق الطرار والنباش۔
قسم اول خفی کی تعریف :

خفی وہ ہے جس کی مراد عہد کے مالا وہی اور مادی کی وجہ سے مخفی ہوگی جو بغیر طلب کے حاصل نہ ہو۔

خفی کی تعریف کی وضاحت ایک امر محسوس ہے :

مصنف نے بنو الا فوار نے خفی کی تعریف جو ایک امر محسوس ہے۔ کی وضاحت ایک امر محسوس کی ہے جس کا حاصل ہے۔ بے اثر مشن کے طور پر ایک نفس جو لوہاں اور دھتہ ہونے اور ایک قسم کا طبعی عارضہ سے شری میں چھپ جاتا ہے تو یہاں تاثر کرنے

کے لئے کافی تک اور کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح غنی کی مراد بھی اس طرح غنی ہو جاتی ہے کہ اس سے واقف ہونے کے لئے طلب کی ضرورت ہوتی ہے۔

غنی کا حکم

اس لفظ غنی میں اس زاد یہ سے غور و فکر کیا جائے گا کہ آیا اس کی مراد کا خلاء معنی کی زیادتی کی بناء پر ہے یا نقصان اور کمی کی بناء پر اگر یہ خلاء معنی کی زیادتی کی بناء پر ہے تو اصل والا حکم نہیں لگا یا جائے گا اور اگر یہ خلاء معنی کے نقصان کی بناء پر ہو تو اصل والا حکم نہیں لگا جائے گا۔

حکم کی مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا: (وَالسَّارِقُ وَالسَّالِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) جس آیت سے چوری کرنے والے مرد اور عورت کا حکم بطریقینِ ظاہر معلوم ہوا کہ ان کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے لیکن آیا یہ سزا اطوار (جسب کثرت) اور نباش (کفن چور پر لاکھڑا کی یا نہیں ہوگی اس بارے میں آیت کے الفاظ کا ہے اور خلاء سرقہ کے معنی میں نباش اور اس کے ملر اور نباش کے فعل سے قابل کے بغیر اور نہیں جو سن سب سے پہلے ہم نے سرقہ کی اصطلاح شرع میں تریف کو ملاحظہ کیا جو یہ ہے اخذ مال محتوم معصوم خفیہ یعنی ایسے مال کو بغیر طریقے سے اٹھ لینا ہو فقہاء نے اس کو پختہ نیز اس کی حاشیہ بھی کی تھی جو اب ہم نے اس معنی کا مقابل ملر اور اس کے فعل سے لیا تو معلوم ہوا کہ اس میں یہ معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے کیونکہ وہ لہ مخرم عزت و عظام پر لگتا ہے

لہذا اطوار پر بھی قطع یہ والا حکم لگا دیا گیا تاہم نباش پر یہ حکم نہیں لگا دیا جائے گا کیونکہ اس کے فعل میں سرقہ والا معنی نقصان کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ جب کیونکہ وہ ایسے مال کو بغیر ضریق پر لینے کا مرتکب رہا ہے جو محفوظ نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ امر کسی سے غنی نہیں کہ مردہ اپنے نکل کی حفاظت پر قادر نہیں ہے۔ اگر مردت کی تدفین انہی جگہ کی گئی ہے جو محفوظ و مامون ہے اور وہاں کن چھوڑ دیا تو ایسے نباش کے قسم میں واثق و یقین ہے کہ اس سارق وہی سزا چار دی ہوگی کیونکہ اس کے فعل پر سزا

تہ کی تعریف میں کل الوجہ صادق ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر بھی صادق دلی مزاجاری نہیں ہو
گی کیونکہ یہ صورت دور ہے اور مدار کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

خاص پر قطع یہ دلی مزاجری نہ ہونا امام اعظم یوسف زہری رحمہ اللہ اور ان کے تلمیذ کا مذہب
ہے جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر ش کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اس لئے کہ حضور صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کن فیہش قطعنا

ہم کہتے ہیں کہ یہ بات پر محمول ہے اس لئے کہ دوسری حدیث میں ہے لا یقطع
علی المختصی۔ "کفین چور پر قطع یہ کی سزا نہیں ہے" نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے
راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی عمل رہا ہے۔

قولہ : وأما المشكل فهو الد اخل في اشكاله وحكمه اعتقا
دا لاحتیة فیما هو المراد ثم الاقبال علی الطلب والتأمل فیہ الی
ان یقین المراد۔

تسم ثانی مشکل کی تعریف

مشکل وہ ہے جو کہ فی اشکال و امثال میں داخل ہو جائے کی بناء پر مشتبہ ہو جائے اور
حسب کے بعد خاص نے انہیں اس کی سزا حاصل نہ ہو۔ جیسا کہ وہ قوی جو نئی عقل و صورت بدل کر
دوسروں میں متزلزل جائے۔ کہ ان ۱۵ تا ۱۷ ش کر لینا کافی نہیں بلکہ حلیہ نہ نئے کی بناء پر اسے پہچانتے
نہ نئے نوہل کر کی بھی ضرورت ہے۔

مشکل کا حکم :

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی سزا کے حق ہونے کا اعتبار نہ لکھا جائے گا۔ بلکہ اس میں قراء
نہر کیا جائے گا کہ اس کی بناء پر ادا نہیں ہو جائے جیسے قرآن میں ہے۔

ما توف حد شکم انی شفتہ

ترجمہ (اے نبی) مشکل ہے اس لئے کہ کبھی تو یہ سن میں ان غلوہ مکان

اگلے کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے قرآن میں ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جنم دیا۔ اے مہرِ محمدی! یہ بے موسم پھل کس جگہ سے آئے اور کبھی یہ کیف کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت مرثیٰؑ کا قول ہے اِنِّیْ یَکُوْنُ لِیْ غَلاَمٌ وَلَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشَرٌ (مبرا بچہ کیسے ہو گا.....؟)

لیکن باب ہم نے نقطہ (حادث) میں غور و فکر کیا تو ہم نے جان لیا کہ یہاں (افسی) کیف کے معنی میں ہے اس لئے کہ در موضعِ حث نہیں موضعِ فرث ہے لہذا آیت مذکورہ ناقوا حکم الٰہی منقسم میں انیٰ عموم مکان کیلئے ہے یا عموم احوال کیلئے پہلے ہم نے معنی کو طلب کیا اب اگر (انیٰ) عموم مکان کیلئے یعنی یعنی ابن ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ عورت سے لواطت "اجتنان من لغل اللہ" یا "بھی حلال ہو گا مگر اس سے سیاقِ آیت ناقوا حکم مانع ہے کیونکہ عورت کو فرث سمجھنی ضرور دیا گیا ہے اور خطاب ہے کہ در موضعِ حث نہیں بلکہ موضعِ فرث "بول و براز کی جگہ" ہے لہذا متعین ہو گیا کہ جب (انیٰ) عموم مکان کیلئے نہیں تو لا محالہ عموم احوال کیلئے ہے اور آیت کی مراد یہ ہو سکتی ہے کہ اپنی عورتوں سے اہلی اور مباشرت کرو جس حالت میں تمہارا دل چاہے... کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا لیٹ کر "تو ہم درستہ طریقہ دے رہے ہیں جس کی سیدہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو تعلیم دی ہے اس سے ہٹ کر تمام طریقے خلاف سنت ہے نیز حمل انسانی بھی جوار کے باوجود ان پر روا نہیں (یعنی جو کئی) الفرض آیت مذکورہ میں (انہی) کیف کے معنی میں ہے۔

کھینچو..... لواطت کی حرمت کو حالتِ بغض میں اہلی کی حرمت پر بھی قیاس کیا گیا ہے کہ حالتِ بغض میں اہلی کی وجہ حرمت ازلی "گندگی" ہے لہذا لواطت میں درجہ اتم و اکمل پائی جاتی ہے۔

اور کبھی کبھی اشکال کسی عقلی تشبیہ کے استعارے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے فَاَوْفُوا بِالْعُقُودِ اس میں مشکل یہ ہے کہ درودہ (خس کی بیعت آیت میں مذکور ہے) چاندی کا نہیں ہوتا بندہ شمشے کا ہوتا ہے مگر جب ہم نے غور و فکر کیا تو ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ جنت

کے برتن سفل میں شیشے کی طرح دو ٹکٹے اور سفیدی میں پاخانہ کی طرح ہو گئے۔

قبولہ : وأما المجهل فما ازدهمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهاً لا يذرك بنفس العبارة بل بالرجوع انى الا ستفسار ثم التعليل وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه الى أن يتبين ببيان المجهل كالمصلحة والذكوة.

قسم ثالث مجمل کی تعریف :

مجمل وہ ہے کہ جس میں معانی کا ازدحام ہو جائے اور یک نیت کی وجہ سے مراد نفس عبارت سے معلوم نہ ہو سکے بلکہ استفسار و غور و تامل کے علاوہ طلب و تتبع کی ضرورت ہوگی۔

اس میں جہاں ہوگا لفظ کی غمراہی کے اعتبار سے جیسے قرآن کریم میں ہے ان الانسان ملحق صلواتنا (منوع) بیان سے پہلے اپنی غمراہی کی وجہ سے مجمل تھا لیکن یہ غمراہی اس بیان سے ختم ہو گئی کہ جب اس کو ضرر لاحق ہوتا ہے تو وہ مقرر ہو جاتا ہے اور جب اس کو بھلائی پہنچتی ہے تو سراپا ہو گئے اور انجیل بن جاتا ہے۔

نور اللامع کے مصنف نے سب ملامت اس امر معقول کی تشبیہ امر محسوس سے دی ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی اجنبی شخص اپنے وطن سے نکلے اور عام لوگوں میں چلا جائے تو اس پر واقعہً شبہ ہو سکتی کہ عام لوگوں سے کچھ کر۔

مجمل کا حکم :

عمل کا انھم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور اس میں توقف کیا جائے یہاں تک کہ مجمل کے بیان سے اس کی وضاحت ہو جائے۔

پھر کسی خوشحالی کا فی وضاحت ہو جائے گی جیسے (صوتہ) اور (ذکوة) کہ صلوٰۃ لنت میں دعا گو کہتے ہیں ہم نے استفسار کیا تو نبی و کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے افعال سے اول سے آخر تک

لڑائی و صافست گردی، بھڑام مٹے صلب کیا کہ یہ لڑائیں سوانی پر مشتمل ہے تو معلوم ہوا کہ لڑائی
 قیوم و غیرہ پر مشتمل ہے، بھڑام نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ لڑائی بعض چیزیں فرض ہیں اور بعض
 واجب ہیں، بھڑام۔

اسی طرح زکوٰۃ کا وقت میں بھی آجائے لڑائی ہو تو یہ بھی یہ تو سزا نہیں ہے تو
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو چاروں کیا اساتواربع عشوا موالکم، بھڑام نے
 اسباب وغیرہ کو طلب کیا تو معلوم ہوا کہ نصاب کا ناکب ہو، طے ہے، اور حوالہ ان حول شرط ہے۔

یا کافی ثلثی دن دست چھین ہوئی جیسے کے روزیہ تحمل تھی علیہ السلام نے اس کو اپنی اس حد
 یش سے بیان کیا الحنطة مالدنطة والشعیر بالشعیر..... الخ بھڑام نے اس کی
 صحت کا تلاش کیا تو وہ بعض کے لڑائی یہ شہر رہیں اور بعض کے لڑائی یہ صوم، اور طہیت اور بعض کے
 لڑائی یہ، قیامات، الزام نہ ہے۔

قوله: (وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ فَهُوَ اسْمٌ لِمَا انقطع رجاء معرفة) امر
 امر ادمنه وحمكه اعتقاد المحتية قبل الاصابة كالمتقطعات
 فی اوائل السور مثل الم حم۔

قسم رابع تشابہ کی تعریف:

تشابہاں لفظ کا ہے اس کی مراد کے بچانے کی امید ختم ہو جائے

تشابہ کا حکم

اور اس کا حکم یہ ہے کہ قوم سے پہلے اس کے حل ہونے کا عقائد کیا جائے کیونکہ
 قومیت کے بعد پناہ چل جائے کہ یہ صوم است کے لئے ہے باقی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تو ہم
 تو ہیں۔ اور اس سے پہلے درجہ اول سے آگے ہیں کہ علماء ائمہ کو بھی عقائد کا معنی معلوم ہوتا

مختلف اختلاف :

اختلاف کا منشاء اللہ تعالیٰ کا بقول ہے۔ وما یعلم نسأ وبلہ الا اللہ
والراسخون فی العلم بقولون آمنا بہ۔ تبارک و تعالیٰ (الا اللہ) پر وقف کر
واجب ہے اور (والراسخون) کا جملہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے گمراہوں کا حصہ یہ بتلایا
کہ وہ کتابیات کے صحیحے پڑتے ہیں

اور دوسری بات یہ ہے کہ ہم ایک اثر اُتار بدوہ الواد (الراسخون) سے ایک دوسری
قرآن میں (والراسخون بقولون) کی بجائے (و بقول الواسخون) ہے جو
ماں للعطف ہے لہذا راخسین کو (آمناب) کا قائل ماننا دو گنا امام شافعی کے نزدیک (والو
اسخون) کا معنی ہے (الا اللہ) پر اور (والو اسخون فی العلم) پر وقف ہے لہذا
مطلب یہ ہو گا کہ راخسین فی العلم کو کتابیات کا علم ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حقیقت میں یہ سارا اختلاف غلطی ہے اسلئے کہ امام شافعی
وغیرہ کہتے ہیں کہ راخسین فی العلم کو کتابیات کا کفی علم ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ انہیں ان کا قطعی علم
نہیں ہوتا۔

احقرض..... کتابیات کے نزول کا کیا فائدہ جب کسی کو اس کی مراد معلوم ہی نہیں ہے؟
جواب..... ہم کہتے ہیں کہ اس کا فائدہ زندے کی آزمائش نفل کرنا ہے اس لئے کہ ہر شخص کی آزمائش
اس کی تمنا کے خلاف ہوتی ہے تو جاہل کی آزمائش یہ ہے کہ اسے علم سکھنے کا حکم دیا جائے اور علم کی
آزمائش یہ ہے کہ اسے علم امتثال عقل ہوتا وغیرہ میں غور و فکر کرنے سے روک دیا جائے۔

کتابیات کی تقسیم

پھر کتابیات دو قسم پر ہے۔

- (۱) کتاب الہی۔ پہلی قسم وہ ہے جس کا معنی ہی معلوم نہ ہو جیسے حروف مصدات۔
- (۲) کتاب الدرا۔ دوسری قسم یہ ہے جس کا معنی معلوم ہو لیکن اس سے منہ کی کیا مراد ہے وہ معلوم

نہ ہو جیسے یہ اللہ جہا اللہ وغیرہ۔

أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له وحكمها وجود
ما وضع له خاصاً كان أو عاماً.

تقسیم ثالث

تقسیم ثانی سے خارج ہونے کے بعد اب معنی رحمۃ اللہ تقسیم ثالث کو شروع فرمائے
ہیں اور وہ ہے حقیقت اور مجاز صریح اور کنایہ

حقیقت کی تشریح :

حقیقت اس لفظ کا نام ہے جس سے وہ معنی مراد ہو جس کیلئے اس کو وضع کیا گیا ہو۔
وضع کی تشریح..... اسباب وضع کا مطلب یہ ہے کہ اس لفظ کو کسی معنی کیلئے متعین کرنا یا مرجع کرنا اور
وضع لغت کی طرف سے ہو تو وہ وضع لغوی ہوگی جیسے انسان کی وضع حیوان یا خلق کیلئے۔ اور اگر شائع
کی طرف سے ہو تو وضع شرعی ہوگی جیسے صلوات کی وضع نماز کیلئے۔ اور اگر یہ تعین کسی قوم مخصوص کی
طرف سے ہو تو وضع عرفی خاص ہوگی جیسے ضل کی وضع کلمہ مخصوص کیلئے۔ اور اگر تعین تمام ”عرف
عام“ کی طرف سے ہو تو وضع عرفی عام ہوگی اس کی مثال دلہہ ہے جس کو چوپائے کیلئے وضع کیا گیا
ہے۔

حقیقت کا حکم :

حقیقت کا حکم یہ ہے کہ جس معنی کیلئے اس کو وضع کیا گیا ہے وہ پایا جائے خواہ وہ معنی خاص
ہو یا عام۔

تکونہ : وأما السجاء فاسم لما أريد به غير ما وضع له احنا
سجة بينها وحكمه وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً.

مجاز کی تعریف

مجاز ہر اس جگہ ۱۵ سے جہاں سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو مگر اس کے معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو۔

مثلاً جہاں سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو مگر اس کے معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو۔

مثلاً جہاں سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو مگر اس کے معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو۔

مجاز کا حکم :

مجاز کا حکم یہ ہے کہ جہاں سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو مگر اس کے معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو۔

قوله : وقال الشاعر رحمه الله لا عموم للمجاز ذنه
مستوری وانما يجوز ان عموم الحقيقة لم يكن كقولها حقيقة بل ند
لانه زائدة على تلك الحقيقة وكيف يقال انه ضروري وقد
كثر تلك في كتاب الله تعالى.

عموم مجاز پر ہے یا نہیں؟

صالح کا جواب ہے کہ عام لفظی معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو مگر اس کے معنی سے مراد لفظی معنی سے مراد ہو۔

امام شافعی کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضروری ہے یعنی ضرورت کی بناء پر اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ جب سنی حقیقی مراد ایسا محدود اور ضرورت بقدر ضرورت مقدمہ یعنی ہوتی ہے۔
الضرورة تقتدر بقدرها۔

احکام کا مدعی..... اختلاف کے نزدیک عموم مجاز جواز ہے یعنی سنی لو اس قدر عام کہ یہ پاسے کہ اس میں حقیقی اور مجازی، دونوں معنی آجائیں۔

احکام کی دلیل..... ہم جتنے ہیں کہ حقیقت میں جو عموم ہوتا، حدود حقیقت ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کسی نہ نہ نکالت کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً جمع کا سینہ ہونا بلکہ، کا سیاق نفس میں واقع اور غیر و غیر۔

شرائع و جواب..... لہذا جب یہ واضح مجاز میں پالی مائشیں تو وہ بھی عام سہل و سہل آپ کا یہ کہنا کہ مجاز ضروری ہو، بات پہنچ نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ میں جو اکثریت کے ساتھ آیا ہے، اللہ اللہ نہ خالی ضرورت سے پاک ہیں۔ مگر ہم مجاز کو ضرورت کی حد تک قرار دے دیں تو اللہ کے لئے ضرورت ثابت کرنا لازم ہے گا اور مجاز کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ مجاز سے پاک ہے۔

عمر رضی..... شرائع و احکام پر لازم کر رہے ہیں کہ یہی بات وہ معضلی کی صورت میں بھی لازم آتی ہے معضلی قرآن مجید میں بکثرت واقع ہے حالانکہ یہ بھی ضروری ہے۔

جواب..... منقحہ استمال کی اقسام میں سے ہے مثلاً وہاں ضرورت کا تعلق تہجد کے ساتھ ہے مثلاً کہ یہ تو نہیں جو کہ اللہ تعالیٰ ہے لہذا اللہ تعالیٰ کیلئے مجاز اور ثابت نہیں ہوتا بلکہ خارج فرماتے ہیں کہ احکام کی بات یہ ہے کہ مجاز کو ضرورت ہونا بھی سرائع کے اعتبار سے ہے۔

قبرلہ : ولہذا جعلنا لفظ الصانع فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ عاماً فیما یصلہ

عموم مجاز کی ایک مثال :

یہ حد سے کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ مجاز میں عموم ہوتا ہے، لہذا حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ

نہما کی امر حدیث میں لا تبیعوا الذہم بالذہمین ولا الصاع بالصاعین ۔
 صاع ہر اس چیز کا نام ہے جو صاع میں طوب کرئی ہو یعنی (صاع) کی بیس درہنوں (صاع) کے
 ساتھ ہائز ہے۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں غلط طعام کو نکالنے میں گویا اصل مہارت میں ہے
 لا تبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالاطعام الحال فی الصاعین ۔ اور ہم یوں
 قدر لگا لئے ہیں کہ لا تبیعوا کل ما یحل فی الصاع بالصاعین ۔

قوئہ : والحقیقۃ لا تستقط عن المسمی بخلاف المجاز ومتی
 امکن العمل بها سقط المجاز فیکون انعقدنا ینعقد دون العزم وال
 لنکاح للوطی دون العتد۔

حقیقت اور مجاز کے پچھاننے کی علامت

مصنف اس اصول کا جواب دے رہے ہیں کہ حقیقت اور مجاز کی شناخت
 کس طرح ہوگی یعنی کیسے معلوم ہوگا کہ یہاں لفظ معنی حقیقی پر محمول ہے یا معنی مجاز پر چنانچہ فرمایا کہ
 حقیقت کی صورت میں معنی حقیقی اپنے سبب سے راقط نہیں ہوتی مثلاً (اب) کو (اب) کہا جاتا ہے
 تو (لیس باب) نہیں کہہ جاسکتا ہے کہ (اب) نہیں ہے لیکن مجاز اپنے معنی سے راقط ہو جاتا
 ہے مثلاً (جد) کو بھی (اب) کہا جاتا ہے لیکن جد کو (لیس باب) بھی کہنا صحیح ہے۔

آگے مصنف ایک اصول اور قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا
 ممکن ہو اس وقت تک مجاز نافذ ہو جائیگا۔ کیونکہ مجاز حقیقت کا نائب، خلیفہ اور مستعار ہے اور جب
 اصل ہوتا ہے نائب خلیفہ و دشمنی استعارہ کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا (المستعار لا یرحم الا
 اصل) اس اصول پر مصنف رحمہ اللہ نے دو تقریرات اٹھائی ہیں۔

(۱) پہلی تقریر..... قرآن کریم میں ہے۔ ولکن یرحمکم بما عقدتم الایمان۔ اگر
 اللہ کا لفظ یمن (نعمہ) کیلئے حقیقت ہے اور عزم کے معنی کیلئے مجاز ہے تو چونکہ یہاں یہ حقیقت کو مراد
 لے لیا گیا ہے تو مجاز نافذ ہو جائیگا اس اجاز کی تفصیل یہ ہے کہ اصل میں یمن تین قسمی ہے۔

(۱) بھین بھون..... کسی ہاسہ پر ہے جو سمجھتے ہوئے قسم کھائی یا وہ قسم جو بھور غارت زبان پر چڑی ہو جائے۔ اس کا قسم یہ ہے کیا اس میں خدائے رب اور نیککاروں۔

(۲) بھین بھون..... کسی کو بھڑکاوے کیلئے زمانہ ماضی کی کسی بات پر بالخصوص بھونٹی قسم کھانے۔ اس کا ضمیر یہ ہے کیا اس میں گونہ مگر کفار و کین۔

(۳) بھین بھون..... کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قطعہ وار ادو سے قسم کھانا اور پھر اس کے برعکس کرنا اس کا قسم یہ ہے تو اس میں نادار اور غدارہ دونوں ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھین کے سینے کو قرآن مجید میں دو جگہ ذکر فرمایا ہے پینے سورۃ بقرہ میں فرمایا (وَلَكِنْ يَوُّ أَخْذِكُمْ بِمَا كُتِبَتْ فَلَوْ بِكُمْ) پھر سورہ مدہ میں فرمایا (وَالَكِنْ يَوُّ أَخْذِكُمْ بِمَا قَدْ كُتِبَ الْإِيمَانُ) تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ ایک ہی معنی ہے ایذا و نفرت اور قطعہ دونوں میں کھاد ہے۔

اسم لیتے ہیں کہ قطعہ کا لفظ بھین سے قطعہ کیلئے حقیقت ہے جیسا سورہ مذکورہ کی آیت میں پر دلالت کرتی ہے کہ قطعہ صرف قطعہ میں ہے بخلاف سورہ بقرہ کی آیت کے کہ وہ ہم پر واجب کرتی ہے جو قطعہ اور قطعہ دونوں کو شامل برابر میں میں سوائے جہی مطلق ہے قطعہ اس کا قرآن کفر اور لیا جانیۃ اور مدہ ہے قطعہ و قطعہ پر یعنی کفار۔

دوسری تقریظ..... اس مسئلے پر مختلف نے دوسری تقریظ یہ لکھائی ہے کہ قرآن میں ہے (وَلَا تَسْكَبُوا مَا تَكْذِبُ) آنا لکم اللہ تم کہتے ہیں کہ کفار سے ہم اللہ کی قسم دیتے ہیں کہ ہم کفار کا قطعہ نہیں لے لیا یا آیت دلی طوائف اور حریم روزانہ کو شامل ہے اور دونوں صورتوں میں حرمت مصداق ہے ثابت ہو کہ یہ کفار کا قطعہ لکھنا صحیح ہے اور ہم ان کے قطعہ لکھنا صحیح ہے اور قطعہ لکھنا صحیح ہے۔

تین اور متافقی فرماتے ہیں کہ یہاں سے بھین کفار کا قطعہ مراد ہے جیسا کہ قرآن میں مراد ہے مرست مصداق صرف یہ دونوں سے ہوتے ہوں زمانے سے جرات میں ہوں۔

قولہ : ويستحيل اجتماعهما مراد بين يلفظ واحد كما
 مستحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في
 زمان واحد حتى قلنا ان الوصية للسراي لا تقتضي موالى السرا
 لى و اذا كان له معقود واحد يستحق النصف

جمع بین التخصیص والجاز جائز ہے یا نہیں؟

اہم شافعی اور مالک سے درمیان میں بات پر توافق ہے کہ ایک لفظ عام پر اعتبار
 سے تخصیص اور مجاز دونوں کا اجتماع ممکن ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ لفظ کا کوئی ایسا معنی
 مجازی مراد نہ ہو کہ ثابت نہ کر سکیں جو نزدیک کے طریقے پر اس معنی مجازی کے افراد میں سے ایک فرد
 ہو۔

مگر اختلاف میں بات یہ ہے کہ نام صرف کی کفرائے ہیں کہ ایک لفظ کے حقیقی اور
 مجازی معنی دونوں کو مستقل طور پر مراد لینا نہ ہوتا ہے اور نہ اسے نزدیک یہ پارٹیکس ہے۔ مثلاً یہ نہیں
 ہو سکتا کہ لفظ "مرا" سے مراد اس سے بیک وقت دو عمدہ بھی مراد ہو اور درجہ اول شخص بھی۔
 اختلاف کا استدلال ہمارے نزدیک یا تو یہ عقداً صحیح ہے یا اس کے محال ہے کہ عرف اور
 استعمال میں یہ نہیں ہوتا۔

اسر معقول کی اسر محسوس سے مثال:

مصلحت ہے اس کی محسوس مثال یہ دینی ہے کہ لفظ "خیر" لہاس کے ہے اور "معی خیر" کا
 لہاس کے ہے اور حقیقت اور مجاز پر ترتیب محال ملک اور عاریت کے ہیں جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک
 لہاس کا استعمال ایک ہی وقت میں اپنے شخص اپنے ملک کے خیر پر بھی مراد عاریت کے طور پر بھی
 ہو اور اس طرح یہ بھی ممکن ہو سکتا کہ ایک لہاس ایک ہی وقت میں حقیقت کے عوار پر بھی استعمال ہو اور مجاز
 کے عوار پر بھی استعمال ہو۔

یعنی ایک لہاس سے دو چیزیں ممکن ہیں۔ عوار پر اور عاریت پر۔ اور یہ دونوں چیزیں ایک ہی وقت میں

مداون آتی ہے کہ یہ کپڑا بطور ملک بھی ہے اور بطور عاریت بھی ہے۔

جواب..... کپڑا اگر اس کے پاس بطور عاریت نہیں بلکہ بطور ملک ہے اور اس کا پہننا ممنوع تھا مگر تم اس کے حق کی وجہ سے جب اس کا حق دور ہو گیا تو یہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا۔

جمع بین الحقیقہ والجاز کے استعمال پر تقریعات

اس اصول پر مصنف نے کئی تقریعات افہام کیں ہیں۔

(۱) **مکلی تقریر**..... اگر کسی شخص نے اپنے ٹکٹ مال کی وصیت کی اپنے مومن کیلئے اور حالت یہ ہے کہ اس کا ایک ہی معتق "یا فتح یعنی آزاد کرو غلام" ہے تو وہ پورے نصف کا مستحق ہوگا، لیکن اگر اس کے آدھ ٹکٹہ اور آدھ ٹکٹہ دوسرے قسم کے مومن میں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مولی کا اطلاق **ہیۃ معتق** اور مستحق دونوں پر برابر ہوتا ہے اور مجازاً اس کا اطلاق **معتق** **المعتق** اور **معتق المعتق** پر ہوتا ہے تو اگر اس کے **معتق** اور **معتق** دونوں میں تو اشتراک معنی کی بناء پر وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر اس کے **معتق** نہ ہوں بلکہ صرف **معتق** مور **معتق المعتق** ہوں تو صرف **معتق** مستحق ہوگا۔ ہاں اگر اس کا لائق **معتق** نہ ہو بلکہ صرف **معتق المعتق** ہو تو وہ وصیت کا مستحق ہوگا۔

قولہ : ولا یلحق غیر الخمر بالخمر

(۲) **دوسری تقریر**..... خمر کے ساتھ غیر خمر اشعار و اشیا مشرقیہ مطلقاً نہ یصلح الخمر و الخمر یصلح الخمر لیکن یہ بات ہے کہ انہی خمر میں تو ایک قطرہ کے پینے سے بھی عداوت ہو جاتی ہے لیکن غیر خمر میں یہ بات نہ کہہ سکتے۔ تو اس وقت جب عداوت نہیں ہوئی اور خمر و غیر خمر ہاں کو بیاباں ہوتا ہے تب وہ لائق کے اور لائق کے اور ہوتا ہے اور جو اس پر چھوٹے لائق۔

امام شافعی کا مذہب..... اس میں بھی فرقی ہے کہ جو چیز بھی نشاء اور سحر وغیرہ ہے۔

قولہ : فلا یراد منہ بنیۃ فی الوصیۃ لأبیانہ

یہاں شافعی کا مذہب ہے کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ میری عداوت والے کو میری عداوت والے کو میری عداوت

کہ محدود شہادت کی بناء پر ملاحظہ ہو جاتی ہیں اور اس جگہ مرقاۃ نے کو بھی اس میں اور صوفی المروانی کو بھی صوفی احمد دیا جاتا ہے لہذا اشرفی جو کیا اور بہت ممکن ہے کہ ان لوگوں کو بھی اس دے دیا گیا ہو اس کے بعد نقض اس میں جائز نہیں ہے۔

قرنہ : بخلاف الاستیذان علی الاباء والامہات حیث لا یدخل الاجداد والجدات لأن ذل بطریق التبعية فیلیق بالفرع دون الاصول۔

دوسرا اعتراض..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر جب آیا اور اسمعات کیلئے ان میں مانگا جائے تو اس میں اجداد اور جدات بھی داخل ہونے چاہئیں۔ حالانکہ آیا نہیں ہوتا؟
جواب..... لفظ کا جو ذکر شامل ہوتا ہے میت کے طریقے سے ہے لہذا فروغ کو بھی نہ مانگا جائے۔
 لیکن اس میں کوتاہی مانا جائے نہیں تو اس میں تو فروغ بھی نہیں لیکن اجداد اور جدات تو اصول ہیں۔

قرنہ : وانما یقع علی الملک والاجارۃ والدخول حافیا أو متحلاً فیما اذا حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان باعتبار عموم السجاز وهو الدخول ونسبۃ السکنی

تیسرا اعتراض..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کسی نے قسم لگائی لا یضع قدمی فی دار فلان ، ”میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا“ حقیقتاً وضع قدم تو یہ ہے کہ اس کے پاؤں نیچے ہوں اور نہ تو یہ ہے کہ پاؤں میں جوتے ہوں۔ حالانکہ تم یہ کہتے ہو کہ دونوں صورتوں میں حاکم ہو جائیگا اس طرح وہ فلاں میں حقیقت تو یہ ہے کہ مکان حکمت کا ہو نہ کھانا یہ ہے کہ اجارے اور عاریت کے طور پر ہو۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ ہر مکان میں داخل ہونے سے حاکم ہو جائیگا تو حقیقت اور کج رجوع کرنا لازم آیا؟

جواب..... جواب یہ ہے کہ یہ علوم مجاز کے طریقے پر ہے معنی ایسا معنی مجاز ہی مراد لیا گیا ہے کہ حقیقی معنی اس کا ایک فرد ہو مثلاً (وضع قدم) دخول سے کہنا ہے اور دخول برحم کے دخول کو شامل

ہے خواہ وہ ماخیا لکھتے ہیں) ہو یا مشغول (جو نے نہیں کر) ہو۔ ہاں اگر اس کی کوئی خاص نیت ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ لیکن اگر کسی نے بغیر دخول کے قدم رکھا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حقیقت مجھور ہے اور وہ افعال یہ وارد کئے "جس طرح رہائش اختیار کی جائے" سے کنایہ ہے خواہ وہ بطور ملک ہو یا چار دیواریت۔

قبولہ : وانما یحتمل اذا قدم لیلاً أو نهاراً نفی قبولہ عبده حر یوم یقدم فلان لأن الحر اذ یال یوم الوقت وهو عام۔

چوتھا اعتراض :..... اعتراض یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹائی کہ عبدی حدیوم

یقدم فلان تو اس کا نفی "نی تو یہ ہے کہ (یوم) اسے مراد صرف (نہار) ہو اور

بجائی سمجھی یہ ہے کہ رات کیلئے استعمال ہو حالانکہ تم نے حقیقت اور مجرذ کو جمع کر دیا اور تم نے کہا کہ فلاں اس وقت میری جگہ آئے نواہن میں یا رات میں بہر صورت غلام آزاد ہو جائیگا۔

جواب :..... یوم سے عموم بھارت کے طریق پر صرف وقت مراد ہے نہ دن اور نہ رات دونوں کو شامل ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یوم کا لفظ نہار اور مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے اور یہاں مطلق وقت کا معنی مراد ہے۔ اور اس کیلئے مناسبت بیان کیا گیا ہے کہ اگر دونوں فعل متحد ہوں تو یوم سے مراد نہار ہوگا اور اگر دونوں غیر متحد ہوں تو اس سے مراد وقت ہوگا۔ اور اگر ایک متحد ہو دوسرا نہ تو اسے بارِ فعل ملے گا ہوگا اور فعل مضارع کا اعتبار نہیں ہوگا۔

قبولہ : وانما ارید الغدو الیمین قیما اذا قال نلہ علی صوم رجب لأنہ نذر بصیغۃ یمین بموجبہ کثرت القریب فانه تملک بصیغۃ وتحریر بموجبہ۔

پانچواں اعتراض :..... اعتراض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے (ملک علی صوم رجب) اور اس سے نیت نہار اور سخن دونوں کی کرنے یا صرف یمن کی نیت کرے تو آپ کہتے ہیں کہ اس

سے نذر اور یمن دونوں مراد ہو گئے حالانکہ اس کا حقیقی معنی نذر ہے اور عجازی معنی یمن ہے۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے لغت ہونے سے نذر کی قضا لازم آئے گی اور یمن کا کفارہ بھی لیکن یاد رہے کہ یہ اعتراض صرف امام ابو حنیفہ اور امام غزالی کے مذہب پر ہوتا ہے کیونکہ امام ابو یوسف صحت پر مانتے ہیں کہ پہلی سورت میں یہ نذر ہو گئی اور دوسری سورت میں یمن ہو گئی۔

جواب:..... جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اپنے صیغے کے اعتبار سے نذر ہے اور سو جب کے اعتبار سے یمن ہے کیونکہ سہارے کو حرام کرنا بھی یمن ہے جیسا کہ سہارے کو واجب کرنا۔ جیسا کہ سورہ تحریم میں ہے تو شکم کیلئے صوم جب کا چھوڑنا حلال تھا مگر اس نے اسے اپنے اوپر حرام کر دیا یوں یہ یمن ہو گا۔

دوسرا جواب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ یمن کا صیغہ ہے اور (علی صوم واجب) نذر کا صیغہ ہے بہر حال یہ ایسا ہو گا جیسا کہ اپنے قریبی رشتہ دار غلام کو خریدنے کے لیے بیٹھنے کے اعتبار سے تو تسلیم یعنی مالک بنتا ہے اور سو جب کے اعتبار سے، عتاق ہے یعنی وہ غلام آزاد ہو جائیگا۔ سنئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک بن جائے وہ آزاد ہے من ملک ذا وحم محرّم منہ عتق علیہ (امدیت)

قولہ: وطریق الاستعارة الاتصال بین الشیئین
صورة أو معنی کما فی تسمیة المشجاع اسد أو المطر سماء
وفی الشرعیات الاتصال من حیث السببۃ والتعلیل نظیرا
لصورۃ والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع نظیر السعنی۔

علاقہ حائے مجاز

یہاں ہے مصنف مجاز کے علاقہ کا ذکر بیان کرتے ہیں فرمایا کہ استعارہ کا سبب یہ ہے کہ وہ چیزیں ہیں جن کے درمیان صور وادعا انسان ہوں۔ حصول فائدہ والوں کے خوف میں مجاز اور استعارہ دونوں ایک چیز ہے، جب کہ اہل بیان کے نزدیک استعارہ عجز کی ایک قسم ہے اگرچہ وہ میں بھی

ملاقاتوں میں سے کوئی علاقہ تشبیہ بخود سے استعارہ کہنا مناسب ہے اور اگر کوئی علاقہ تشبیہ نہ ہو تو اسے مجازاً سرسکتے ہیں۔

تکلف۔۔۔ مصنف نے مجازاً سرسکتی کو تعبیر کیا ہے صورتاً لفظ سے اور استعارہ کو معنیاً سے تعبیر کیا ہے۔

اتصالِ صوری کی مراد۔۔۔ اتصالِ صوری کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی باری کی صورت متصل ہو حقیقی حقیقی کی صورت کے ساتھ مثلاً یہ اسکے لئے سبب ہو یا علت ہو یا اثر ہو وغیرہ مثلاً بارش کو نہ کہنا چاہیے اس لئے کہ بارش کی صورت متصل ہے سما کی صورت کے ساتھ یعنی بادل کیساتھ اور عرف میں کہا جاتا ہے کملی ما علاح و افلك فهو معاً ، اور بارش ظاہر ہے بادل سے ہی برتی ہے دونوں کے درمیان یوں اتصال پایا جائے گا۔

اتصالِ معنوی کی مراد۔۔۔ اتصالِ معنوی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کسی ایک خاص معنی میں شریک ہوں جیسے کہ شجاع کو اسد کہنا یا اس لئے کہ درخت چنانچہ اور وہ جو نور ایک مشہور معنی میں شریک ہیں اور وہ شجاعت ہے جیسا کہ یہ دونوں قسمیں صیغات اور کلمات میں پائی جاتی ہے۔ اسی طریقے سے احکا مشرقیہ میں بھی پائی جاتی ہے اور شریعت میں مسیح اور عیسیٰ کے اعتبار سے اتصالِ صوری کی مثال ہے کیونکہ سبب سبب کے ساتھ اور حصول علت کے ساتھ متصل ہوتا ہے جیسے ملک شرفی کہہ کر متصل ہوتی ہے اور ملک شرفی کہہ کر متصل ہوتی ہے اور معنی شریعت میں اتصالِ معنی جس معنی کی سیر سے حکم شروع ہوا یہ اتصالِ معنوی کی مثال ہے۔ مثلاً خالد اور جو الہ کے درمیان اتصالِ معنی معنی میں ہے کہ دونوں قرآن کی توحید کے لئے ہوتے ہیں اور اسی طریقے سے صدق اور ہر کے درمیان اتصال کے دونوں میں تنہیک بغیر معنی کی ہوتی ہے۔

قولہ : والأول علی نوعین احدهما اتصال الحکم بالملحۃ کا اتصال الہک بالشرع وانہ یوجب الاستعارة عن الطرفین حتی اذا قال ان اشتریت عبداً فهو حر ونوی بہ

الملك أرقان ان منك عبد أ فهو حر و توى به الشر ا يصدق
فيهما ديانة.

تقسیم

یہی قسم معنی دو افعال جو سویت اور تفصیل کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ انہی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ معلول کا انتقال علت کے ساتھ ہو جیسے ملک کا شراء

کے ساتھ افعال اس میں خرفین۔ متعارف جائز ہے یعنی علت کو ذکر کر کے حکم یعنی حصول اور حکم کو

ذکر کر کے علت مراد لی جاسکتی ہے اس لئے یہ حکم علت کا متعارف ہے ثبوت کے اعتبار سے اور علت حکم

کی علتان سے شروع ہونے کے اعتبار سے ہذا متعارف میں اسلئے یہ ہے کہ متعارف الیہ کو ذکر کیا جائے

اور متعارف اس سے مراد لیا جائے۔

اس کی وضاحت کیلئے مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا ان اشتدیت عبداً فهو حر

اور نہایت اس شراء سے ملک کی کی تو یہ جاتا ہوگا لیکن اس صورت میں دیا جاتا تو اس کی تصدیق کی جا

سکتی لیکن قصد اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس فسخ اس کے حق میں تخفیف ہوتی ہے اس

لئے کہ اگر اس نے آدھا خرید لیا تو شراء کی صورت میں یہ تو عا آزاد ہو جائیگا مگر ملک کے صورت

میں آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ملک میں کل کا بیع ہونا شرط ہے البتہ شراء میں یہ شرط نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کہا کہ (ان ملک عبداً فهو حر) اور نہایت اس ملک سے شراء کی کی تو یہ پتا چلا

تھا اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اعتراض..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی تو تخفیف ہے کیونکہ ملکیت شراء کے ذریعہ

ہو سکتی ہے۔ اسی طرح یہ بصیرت اور درایت سے بھی ہو سکتی ہے۔ جب شراء ایک سبب ضمن کے

ساتھ خاص ہے لیکن یہ اعتراض معصی پر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ معصی نے صرف دیانت کو ذکر

کیا ہے تھا کہ ذکر نہیں کیا۔

قولہ : والثانی اتصال السبب بالنسب کا اتصال زوال
ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب
للمعكم دون عكسه .

۱۶۱) دوسری قسم کی قرینہ یہ ہے کہ سبب کا اتصال سبب کی مانند وادار سبب سے
مراواہ سے کہ وہ عمرانی دو طرف میں سے ایک طرف ہوتی ہے وراں کی طرف نہ تو وجوب کی
ابطالیت کی جاتی ہے اور نہ وجہ تعلیم کی اور نہ ان اس میں ملت کا حتمی مجموعہ متاثر ہے جیسے کہ زوال
ملك متعہ کا اتصال زوال ملك رقبہ سے نہ تو اس کی کسی ہے یعنی خود کی وجہ (انت حرۃ) تو
اس سے ملك رقبہ کی وجہ ہو سکتی اور وراں کے زوال سے ملك متعہ بھی زائل ہو جائیگی ۔

تو یہاں براستعارہ ایہ طرف سے ہو گا یعنی سبب بول کر تمام مراد ونا جائز ہے لیکن تعلیم بول کر سبب
مراد لینا بہرہ تحریر سے مراد انت حرۃ سے انت خالق مراد لینا جائز ہے لیکن انت طالق بول کر
انت حرۃ مراد لینا لے سکتے ہیں کہ سبب اپنے ثبوت کیلئے سبب کا تو بخانا ہے لیکن سبب
شروع ہونے میں سبب کا جتنی بھی نہیں ہے اس لئے کہ اعتراق سے ف زوال ملك فہ کیلئے
شروع ہے اور زوال ملك جو اثر تھا حاصل ہو جاتا ہے اندازہ ہوا نہیں ہے کہ سبب کو ذکر کر کے
سبب مراد لینا جائز ہے لیکن اگر وہ سبب سبب کے ساتھ خاتم ہو تو پھر ایسا بھی کر سکتے ہیں جیسے اندازہ
حالیہ فرقہ میں ہے کہ کسی اور کسی احد ضرراً ۔ یہاں نمبر سے ذکر سے سبب مراد ہے کہ وہ ملک
مراد ہے کہ وہ سبب سبب کا نصف ہے یعنی نمبر کے سبب کے ساتھ خاص اور نہ عام
سبب بول کر سبب مراد لینا جائز ہے ۔

دوم شافعی کہتے ہیں یہ طلاق بول کر دہائی اور اسی کی ہوس اور طلاق مراد لینا جائز
ہے کہ اس کے لئے اس میں ہے کہ ایک عام مراد اس میں ہے کہ لفظ اس امر ثابت کی ہواں
میں اس میں ہواں وہاں اس میں ہے کہ اس میں ایک تہہ کہ اس کے لئے ہے کہ اس میں ہواں
خیر ہے ۔ اس کے لئے لفظوں میں وہی مشابہت نہیں ہے

لیکن یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اتفاق تو اس ملک حد کو داخل کرنے کے لئے ہے جو کہ ملک یمن کے طریقے پر حاصل ہونہ وہ جو قمار کی وجہ سے حاصل ہو۔ لہذا کوئی اشتراک و اتصال نہیں۔ جواب یہ ہے کہ فی الحقیقت سب ہونا ہی کافی ہے۔ اور یہاں الیاء کو ہے۔

قولہ : واذا كانت الحقيقة متعذرة أو مہجورة صیر الی
لہجاء كما اذا حلف لا يأكل هذه النخلة أو لا يضع قدمه
فی دار فلان.

ترک حقیقت و مجاز کے مواقع

مجاز کے خلافات کو بیان کرنے کے بعد اب مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کہاں حقیقت کو اور کہاں مجاز کو چھوڑا جائے گا۔

تو فرمایا کہ اگر حقیقت حذر رہے یعنی مشقت۔ کہ بغیر اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو۔ یا حقیقت بکجور ہو یعنی جس تک پہنچنا ممکن ہو مگر اس کو چھوڑ دیا گیا ہو تو حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

بیان مسئلہ

(۱) حقیقت حذر رہی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے تمہارا ٹھکانہ (لا اکل من هذه النخلة) یا تک بغیر بکجور کے درست کا کھانا شکل ہے لہذا مجاز مراد ہو گی باقی اس کا پھل و ثمر کھانے سے جائز ہو جائے گا اور اگر کوئی تکلف کر کے بکجور کے درست کو کھائے تو وہ جائز نہیں ہوگا۔

اعتراض اعتراض ہوتا ہے کہ جس چیز کی تسمیہ ٹھکانہ ہے وہ عدم اکل تک ہے اور یہ حذر نہیں ہے۔ حذر تو ہے اس کا کھانا۔

جواب یہ ہے کہ یمن جب نئی پرواض ہو تو اسے کھینچنے والی ہے اور جو چیز ماکول نہیں وہ یمن کی وجہ سے مسموم بھی نہیں ہوگی بلکہ یمن سے پہلے ہی مسموم ہوگی۔

(۲) حقیقت مجبورہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی نے قسم اٹھائی (لا اضع قدمی فی دار فلان) تو اس سے مراد بجاز ہے یعنی مطلقہ دھن۔ صرف وضع قدم ہر اہل بیت ہے۔

قولہ : المہجور شرعاً کا لہجہ عادیۃ حتی ینصرف التوکیل یا لخصومة الی الجواب مطلقاً

تقریبی :..... اور کچھ شرعاً مجبور عادیۃ کی طرح ہے۔ مثلاً اگر کسی نے کسی کو دیکھیں یا لہجہ عادیۃ نصومت کی حقیقت تو انکار ہے خواہ حق پر ہو یا باطل پر ہو حالانکہ یہ تو شرعاً حرام ہے۔ لہذا اس کا بجازی معنی مراد یا بجازی معنی جسم کو جواب دینا۔

قولہ : واذا حلف لا یکلم هذا العصبی لم یقید بزمان صیاد

نیز اگر کسی نے قسم اٹھائی لا اکلم هذا العصبی تو یہ بھیجن کے زمانے کیساتھ خاص نہیں ہوگا اسلئے کہ بچے کے ساتھ قطع رحمی کرنا شرعاً مجبور ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من لم یرحم صغیرنا ولم یؤفر کبیرنا فلیس منا (لہذا یہاں بجازی معنی مراد ہوگا یعنی لا اکلم هذا الذان لہذا اگر بالغ ہونے کے بعد بھی اس سے بات کی تو یہ عادت ہو جائے گی۔

ترجمہ :..... التزام ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے ذات مراد تو اس طرح تین گناہوں کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔

(۱) بچے پر شفقت نہ کرنا (۲) بڑے کے عزت نہ کرنا

(۳) مسلمان کو تین دن سے زیادہ چھڑنا

جواب :..... جواب یہ ہے کہ یہاں قصد کا اعتبار ہے اور یہ تین گناہ التزاماً لازم ہوتے ہیں نہ کہ قصد لیکن اگر کسی نے (لا اکلم صیباً) کر دیکھا تو یہ قسم بھیجن کیساتھ ہی مفید ہوگی۔

قولہ : ولذا كانت الحقيقة مستقلة والمجاز متعارفاً فہی اولی عند ابی حنیفة رحمہ اللہ خلافاً لہما کما اذا لایا کل من

هذه الحنطة أو لا يشرب من هذا الغرات

جب حقیقت اور مجاز متعارف ہو :

اور اگر حقیقت مستعمل ہو لیکن مجاز سے دل ہو تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت اولی ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مجاز اولی ہوگا جیسے (۱) اگر کسی نے قسم اٹھائی لا اکل من هذه الحنطة تو امام صاحب کے نزدیک اس سے نفس گندم مراد ہوگی کیونکہ بالی کرہ اور بھون کر کھا ئی جاتی ہے لیکن صاحبین کے نزدیک موم مجاز کے طور پر گندم کا یا طن مراد ہوگا لہذا اولی کھانے سے بھی حائث ہو جائے گا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی (لا اشرب من هذا الغرات) تو وہ امام صاحب کے نزدیک منہ پر پینے سے حائث ہوگا۔ اور چلو یا برتن سے پینے سے حائث نہ ہوگا۔

قرولہ : وهذا بناء على اصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم ويظهر الخلاف في قوله لعبدہ وهو أكبر مناه هذا بنی۔

مبنیاء اختلاف :

یہ اختلاف ایک دوسرے مختلف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک مجاز حقیقت کا غلبہ تکلم میں ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز حقیقت کا غلبہ ہے مگر میں مثلاً حنفی مبنی جب اپنے نام کو لیا جاوے مگر اس سے حریت ہو تو یہ غلبہ ہوگا۔ مثلاً اللہ کا جس سے مراد نبوت ہے امام صاحب کے نزدیک مجاز کے تحت ہونے کیلئے ضروری ہے کہ حقیقت اصل عربی ترکیب کے اعتبار سے صحیح ہو تو اگر معنی حقیقی نہیں بن سکا تو معنی مجازی مراد لیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک مجاز چنانچہ حقیقت کا غلبہ ہے قسم میں لہذا اگر قسم صحیح ہو مگر کسی عارض کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جا سکے تو مجاز طرف رجوع کیا جائے گا۔

امام صاحب "اور صد ضمیمین" کے دلائل کا ماحصل :

نام صاحب "کہتے ہیں کہ جب مجاز حقیقت کا نظم میں غلطی ہے تو نظم یا حقیقت ادنیٰ ہوگی کیونکہ لغت کا معنی حقیقی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور صاحبین کے نزدیک چونکہ مجاز حقیقت کا شعر میں غلطی ہے لہذا نظم کو ترجیح حاصل ہے یا غائب استعمال کی وجہ سے یا اس سے کہ یہ عام ہے حقیقت کو بھی شامل ہے اور مجاز کو بھی۔

شعر و اختلاف کا مضمون :

اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کوئی شخص اپنے سے بڑی عمر والے غلام کو کہے "ہذا ابنی" تو "امام صاحب" کے نزدیک یہ عربی ترکیب کے اعتبار سے بھی صحیح ہے اور اس کا مفہوم بھی صحیح ہے مگر خارجی قرائن کے اعتبار سے حقیقی معنی مراد نہیں مشکل ہے لہذا مجازی معنی مراد لیا جائے گا تاکہ اس کا کلام لغت ہو مگر یہ بات واضح رہے کہ امام صاحب کے نزدیک مجازی معنی مراد لینے کے لئے صرف عربی ترکیب کے اعتبار سے کلام کا صحیح ہونا کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا مفہوم بخلا بھی صحیح ہو اور عقلاً بھی صحیح ہو لہذا اگر کسی نے یوں کہا "عبدی الاکبر منی" جو قریب کہ منسوب ہو جائے گا اور صد ضمیمین کے نزدیک چونکہ مجاز کے بغیر ہوئے کیلئے حقیقت کے نظم کا صحیح ہونا ضروری ہے اور یہ اس شعر تو صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بڑا بچہ لے کا بیٹا نہیں بن سکتا۔

اعتراف :۔ اعتراف یہ ہوتا ہے کہ یہ شعر بھی لغت ہو، چاہیے کیونکہ یہاں بھی حقیقی معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

جواب :۔ یہ مجاز نہیں بلکہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے کی صورت حقیقت ہے مثلاً "یوسف صا" لا سند ہے۔

۔ قولہ : "وقد تدهور الحقيقة والحجاز معاً اذا كان المحكم مستعداً" کیا فی قولہ لا امر انہ ہذہ بختی وہی معروفة بالنسب

وتولد لثله أو أكبر سنا منه حتى لا تقع العرمة بذلك ابتداءً.

اور کئی حقیقت اور مجاز دونوں حذر ہو جاتے ہیں، درود خون کا حکم ممکن اہممل نہیں رہتا اس صورت میں کام قہور ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا ہذا ہنقر، حالانکہ اس کا نسب مشہور ہے لیکن اس کی عمر اتنی چھوٹی ہے کہ اگر یہ شوہر بالغ ہونے کے فوراً بعد نکاح کر لیتا تو اس کی بھی اس جیسی بڑی بچہ ہو سکتی تھی۔ یا اس کی بیوی عمر میں اس سے بڑی ہے تو یہاں حقیقی معنی بھی حذر ہے اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں اس عورت کا اس کی بیٹی ہونا مشکل ہے۔ اور مجازی معنی بھی حذر ہے۔ یعنی انتد طلق اس لئے کہ طلاق پہلے نکاح کے صحیح ہونے کا ثبوت ضروری ہے اور بیٹی ہونا ثبوتاً ضروری ہے کہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے کیونکہ بیٹی سے نکاح کسی بھی شریعت کی رو سے جائز نہیں ہے۔ جب نکاح نہیں ہوا ہے تو طلاق بھی صحیح نہیں ہے پس اگر یہ شوہر جلد فسخی کہتے پر اصرار کرے تو قاضی ان کے درمیان جدائی کر دے گا کیونکہ اصرار کرنے کی وجہ سے وہ عورت کے حق جوارح کے بارے میں ظالم ہو گیا لہذا تقریبی ضروری ہے۔ جیسا کہ محبوب اور عین کے بارے میں ہے۔

اور اگر دونوں شرطیں نہ پائی جائیں یعنی وہ مجبور، المنسب ہو اور عمر میں اس سے چھوٹی بھی ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا اور حرمت واقع ہو جائیگی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر عمر میں چھوٹی ہو اور مجبور المنسب ہو تو بھی یکساں حکم ہے اس لئے کہ نسب اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک مقرر تصدیق نہ کرے اور اس کے تصدیق سے پہلے اس کا رجوع کرتا بھی صحیح ہے۔

قوله : والحقیقة تترك بدلالة المعادة كالظفر

بالصلوة والحج وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا يبيع كل لحم فلابتداء ولحم السمك وقوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتی ان كنت رجلاً حتى لا يكون تو كذا وبدلالة المعنى يراد به الى المستكلم كقوله في يمين القنور وبدلالة محسن ذلك كلام

كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ رَفَعَ عَنِ امْتَلَى الْمِخْطَاطِ وَالنَّسِيَّانِ .

عمل بالجواز کے قرآن

یہاں سے مصنف دو قرآن بتاتے ہیں جس کی وجہ سے مجاز پر عمل کیا جاتا ہے اور حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے؟

(۱) قرینہ اول پہلا قرینہ جس کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے وہ ہے حرف اور عادت جیسے کہ صلوٰۃ اور حج کی نذر رفت میں صلوٰۃ کا معنی و عام اور حج کا معنی قصد و ارادہ ہے لیکن پھر ان کو ارکان معصوم کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔ اور پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا لہذا اگر کسی نے صلوٰۃ اور حج کی نذر نہ لینی تو اس سے دعاء اور قصد و ارادہ مراد نہیں ہو گئے بلکہ ارکان معلوم مراد ہو گئے۔

(۲) قرینہ ثانی دوسرا قرینہ جس کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ جاتا ہے یہی لفظہ و اسات کی وجہ سے یعنی لفظ اپنے مانند اشتقاقی اور حرف کے معنی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں غلط کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے مثلاً لفظ کو ایسے معنی مشتقی کیلئے وضع کیا گیا جو جس میں قوت ہے تو اس سے وہ چیز نکل جائیگی جس میں ضعف پایا جاتا ہے جیسے کہ گڑ کی نے جسرا غنائی واللہ لا اکل لحد و قبریم تک کو شامل نہیں ہو گا اس لئے کہ لعم انتقام سے مشتق ہے اور و شدت اور قوت کو کہتے ہیں و شدت بخیر نون کے نہیں ہوتی اور سعلک میں خوان نہیں ہوتا، اسنے حرف میں سک کے بالک کو، نفع بالعم نہیں کہا جاتا۔

امام مالک کا مذہب کہ امام مالک کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی دو عادت ہو چکا اس لئے کہ قرآن میں پر بھی تم کا اعتدال کیا گیا ہے۔

ادری حرج کن نے قسم الحائلی (کل سلوک لی فہو حرج) قرینہ مکاسب کو شامی نہیں ہو گا اس لئے کہ اس میں ملواریت کا معنی ضعف کے ساتھ پایا جاتا ہے کیونکہ رو میں کل اور حرج ملواریت نہیں ہے بلکہ ان میں اضافہ و جرم ملوک ہے۔

حروف معانی کی بحث

قولہ : ویقتصل بماذکرنا حروف المعانی فانما اولسطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب۔

حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف معانی بھی متصل ہوتے ہیں کیونکہ حروف معانی اگر اپنے معنی موضوع میں مشتمل ہوں تو حقیقت ہو گئے اور اگر غیر معنی موضوع کے میں استعمال ہو تو مجاز ہو گئے ان میں وہ مقدم کیا۔

المساوی : ذو مطلق عطف کیلئے آتا ہے یعنی مطلق شرکت کیلئے تو اگر مفرد کا مفرد پر عطف ہو تو شرکت صرف محکم ملے۔ یا صرف محکم میں ہوگی اور اگر جملہ کا عطف جملہ پر ہو تو شرکت ثبوت اور وجود میں ہوگی۔

لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ واکتہ رت اور اجتماع پر دلالت کرتی ہے اور تمام شافعی فرماتے ہیں کہ واکتہ ترتیب پر دلالت کرتی ہے ان کی دلیل ان اسناد المرءۃ اور حضور کا ارشاد تم بنو اہل بکاء ہذا اور دوسری جگہ ہے وارکعو واسجدوا اور ظاہر ہے کہ صفا کوہرہ پر اور کوکب کو عود پر مقدم کرنا ضروری ہے۔

کچھ دیکھیں گا ذرا یہ، دیکھنا ہے کہ ہم نے ترتیب دینی ٹکڑے بیان کیا ہے اور اس آیت کا حوالہ دینے کو یہ کیا ہے کہ تہہ یعنی انداز استعمال ہے۔ یہ غلطی نہیں ہے۔

اور دوسری دیکھیں گا جب یہ ہے کہ قرآن میں دوسری جگہ آتا ہے واسجدی وارکعی حالانکہ بعد واکتہ آتا ہے مقدم نہیں ہوتا۔

قبولہ : وفي قوله لغیر المؤطوءۃ ان دخلت الدار فانبت طالق ولما انی بطالق انما بطالق واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله لأن موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالاول والآخر

جبهه الاجتماع فلا يتغير بالواقـ

اعتراض ... اعتراض ہوتا ہے اور کوئی شخص اپنی غیر مغلوبہ ہوتی سے کہے کہ ان

وحدثت المنازعات طائفتين وطائفتين وطائفتين وطائفتين ...
کے نزدیک ہیں طائفتیں واقع ہو گئی تو مظلوم ہو گا اور صاحب کے نزدیک یا اعتراض کیسے ہے اور
ماضی سے نزدیک اور مقارنات کیلئے ہے۔

جواب ... یہ ترتیب اور مقارنات ... اس میں نہیں آتی یہ ہندو کا کام ہے

متخصص ... وہ نہیں آتی ہے اس لئے کہ ان صاحب کے نزدیک اس کام کا متخصص اعتراض ہے

کہاں اگر ایسے نہ ہو تو مروجہ ان لخصت المنازعات ...

طائفتين ثلاثا ... اس سے ظاہر نہیں کہ تو مظلوم ہو گا اس کا معنی نہیں اور مقصد فتراتی ہے تو

میں سے ایک طائفت ایک واقع ہوئی ان صاحب کیسے ... تو ہوئی تو اب دوسری دوسری

کیلئے نہیں آتی نہیں رہا لہذا وہ دونوں ہو گئیں۔

اب کہہ میں کہہ دو ایک کام تو متخصص اعتراض نہیں بلکہ جرح ہے کیونکہ اگر ایسا نہ

ہو تو تینوں طائفتوں کو ایک ... اگر ساتھ مطلق نہ کرنا طائفتیں اب اس نے مقرر کر لیا تو تینوں کھل واقع

ہو جائیں گی۔

کلمہ ... یہ اختلاف اس وقت ہے جب ... اس میں شرط کو مقرر کر دیا اور

یہ کہ ان طائفتیں طائفتیں وطائفتیں وطائفتیں ... واثبات تین طائفتیں ہو جائیں

کی نہ ہو کہ کامت غرض میں آتی ہے یہ ناول کے کون سے فی دو ہے طائفتیں۔

قولہ ... واذا قال لغير المؤطوثة أنت طائفتين وطائفتين وطائفتين

لقائمتين بواحدة لأن الأول وقع قبل التكنم بالثاني وا

لثالث فسقطت ولا بد له لغوت محل التصرف

اعتراض ... اعتراض ہوتا ہے۔ اب کوئی شخص اپنی یہ کہہ دے کہ تو غیر شرط کے تین طائفتیں

قوله : وقد تكون لعطف الجملة فلا تجب به المشاركة
 في الخبر كقولہ هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق فتطلق الثانية
 واحدة فقط وكذا في قولها طلقني ولك الف درهم حتى اذا
 طلقها لا يجب شيء للزوج وقال لانها للفعال فيصير شرطاً وبدلاً
 فيوجب الالف .

تمجید وادھ لطف جملے بھی ہوتی ہے اور اس وقت سزا دہشت فی البحر ضرر کی نہیں ہ
 کی مثلاً اگر کسی نے کہا کہ هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق تر
 اور دوسری عورت کو صرف ایک طالق واقع ہو جائیگا اسی طرح اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو طلقنی
 ولك الف درهم کہا تو اگر گھر سے برائے خلائی رہی تو اس کو کوئی ضرر نہ نہیں ملے گا کیونکہ یہاں داد
 عطف کیلئے ہے حال کیلئے نہیں ہے اور طلاق میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر مال کے ہو۔ اسی مقدمہ پر
 حضرات مسلمانوں نے کہا کہ اختلاف ہے

در مسائین فرماتے ہیں کہ وہ مال کیلئے ہے لہذا یہ طلاق دینے کی شرط ہوگی اگر کیا
 عورت نے یوں کہا کہ (طلقنی والحال ان لك الفاعلش) نیزاً
 اس پر ہزارہ ادب دو یا میں کہے۔

قوله : والبغاء للومسل والتعتيب فيترأخي السطوف
 عن المعطوف عليه بزمان وان لعطف فاذا قال ان دخلت هذه
 اندر فهذا الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية
 بعد الاولى بلا تراخ وتستعمل في احكام المثل فاذا قال بعث
 منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر يكون قبولاً
 للبيع .

کہ انکی تقدیر میں یہ (ان ادیت الفاہانت حو) تو جواب ان کا یہ ہے کہ جواب امر کا مستثنیٰ
ہو ہی اس وقت تک کہ جب کہ ان کو تقدیر کتاب سے اور بکراں حفظ ہوتا اور اسی کو کہہ کر اہل اسب
کو مستثنیٰ کے معنی میں کر دیتا ہے اور اگر تہہ ہو تو مستقل کے معنی میں نہیں کر سکتا تو جب وہ
مستثنیٰ کے معنی میں نہیں ہوگا تو جواب امر میں ان واضح نہیں ہوگا۔

اور ہاں کو بجا رہا ہوئے معنی میں انکی تہہ اہل یا ہاں ہے جیسے کہ انکی نے کہہ (اعلیٰ
در ہم غدر ہم) تو یہاں نہ تعجب کیسے کہ اس کو کہ تعجب امر میں ہوتی ہے
اور یہاں میں انکی ہوئی جب کہ وہ ہم میں ہے لہذا ہاں ہوئے معنی میں ہوئی اور اس پر وہ وہم واجب
رہے اور ہم میں انکی نہ رہا ہے کہ یہاں جب ہاں کے معنی میں نہیں ہے تو سوز لیا کیلئے
متبادل کر چکی لہذا اسراف ایک وہم واجب ہوگا۔

قوله : وثم للتر اخی بمنزلة ما لو مسكت ثم استأنف
حتى اذا قال لغير المد خول بها أنت طلق ثم طلق ثم
طلق ان دخلت الدار فعذره الاول ويلغو ما بعده ولو قدم الشرط
تعلق الاول به ووقع الثاني ولغا الثالث .

۳۔ ثم :

ثم انی میسے آتا ہے تو ہاں تکمرہ دوش ہو گیا اور اس نے پھر کے سرے سے کلام کیا
نہاں کر کسی نے اپنی بیوی سے کہہ انت طالق ثم طالق تو پھر سمجھا جائیگا کہ یہ انت طالق نہ رہا
نہاں دوش ہو گیا اور اس کے بعد اس نے ثم طالق کہا اور حساب کے نزدیک یہ نہ رہا انی تکمرہ اور
تکمہ دونوں میں ہے لہذا میں سمجھتا ہوں کہ اس نے کہہ انت طالق تو پھر سمجھا جائیگا کہ یہ انت طالق نہ رہا
اس کو کسی قسم نے اپنی یہ شرط یہی ہے کہ انت طالق ثم طالق ثم طلق ان دخلت
الدار

نہاں حساب کے نزدیک یہی شرط ہے انی ہوئی معنی اور یہی ہاں قبل امر میں کی جاتی ہے اور

اس لئے اگر اخبار میں تو قائل سے اعراض کیا جا سکتا ہے لیکن اللہ میں اعراض نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر کسی نے کہا کہ علی الف بل العان کہا تو صرف یہ ہزار نام نہ ہو گئے کیونکہ یہ قرار اور اخبار ہے لہذا اس میں قائل سے اعراض ہو سکتا ہے

قولہ : ولكن لا يستدرأك بعد الفضي غير أن العطف

انما يصح عند اتساق الكلام والافهوه مستأنف كالأمة اذا تزوجت بغير اذن مولاهما بانه درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بصفة وخمسين درهما ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لأن هذا فاعلى فعل واثباته بميئته .

۵۔ لکن :

لکن فی کے بعد مستدرأک کیلئے آتا ہے یعنی سابق سے جو دم پیدا ہوا اس کو دور کرنے کیلئے آتا ہے جیسے قول ما جاء فی زینہ لکن عمرو! پھر مرید کیلئے ہوتا ماضیہ کا اور اگر مستدرأ ہو تو صرف بشرط نفس میں سے ہوگا لیکن یہ عطف اس وقت صحیح ہوگا جب کہ کلام مرتب ہو یعنی سابق کلام کیساتھ متصل ہو اور فی ایک چیز کا ہو اور اثبات اس کے ساتھ دوسری چیز کا ہو۔

مگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو کلام مستأنف ہوگا مفسور نہیں ہوگا مثلاً اگر کسی لونڈی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر سود و حرم پر نکاح کر لیا اور مولیٰ نے کہا لا اجیز النکاح لیکن اجیزہ بصفة وخمسين درهما (تو یہ نکاح کو فتح کرنا ہوگا (لیکن) مستأنف ہوگا کیونکہ یہ بعید ایک ہی فعل کی گئی اور اس کا اثبات ہے تو اول کلاماً ترک کلام سے تعلق ہو جائیگا لہذا ہم دونوں سمجھیں گے کہ مولیٰ نے پہلے نکاح کو فتح کر دیا اور پھر اسے ہر پر دوسرا نکاح کیا لیکن اگر مولیٰ نے نہ تو اسے جواب میں کہا (لا اجیز النکاح بصفة ولكن اجیزہ بصفة وخمسين درهما) تو اصل نکاح ہی رہے گا اور لگی صرف یہ کہ فیہ کی ہوگی۔

... قوله : وأول أحد المذکورین وقوله هذا حر أو هذا كقولہ أحد
 هما حر وجعل البیان انشاء من وجه والخبر من وجه وإذا
 دخلت فی الوکالة یصح بخلاف البیع والاجارة الا ان
 یکون من نه الخيار معلوماً فی اثنين أو ثلاثة فیصح استعساناً
۱۴- او :

اور (او) حد مذکورین کیلئے آتا ہے یعنی ان دو چیزوں کو (او) کے ذریعے ذکر
 کیا گیا ہے حکم کو ان میں سے ایک کیلئے ثبت کرنا ہے۔ جیسے اگر کسی نے اپنے دو غلاموں کی طرف
 اشارہ کر کے کہا هذا حر او هذا تو ان میں سے ایک آزاد ہو جائے گا۔

بعض ناما کہتے ہیں کہ (او) کو شک کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں اسلئے کہ
 حد حکم کا مشقہ ہوگا جس میں ہر ایک کا کام سے لازم آتا ہے ورنہ نہ قسم دہی ہو تو اس کے لئے
 (نہ) کا لفظ موجود ہے اور یہ کام جو نہ ہو بھی احتمال رہتا ہے اور خبر کا بھی لہذا شکم کی
 طرف سے تحقیر ضروری ہے۔ کہ وہ بیان کرے کہ اس میں سے کون سا غلام ہرا ہے۔

اور اس مقام پر حکم کے بیان کو ممکن نہ آتا اور من میں اخبار سمجھا جاتا ہے گویا کہ

عفی اب إلیہما : یعنی اللہ پر شرط ہے کہ میں حق کو قوی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہوں اور انہوں
 میں سے ایک غلام ہو گیا اور پھر شک کرنے کہ کبھی تمام پھری مرتبہ تو اس کی بات کو قبول نہیں کیا
 جائے گا اور چونکہ نہ تھا یہ اخبار ہے لہذا تو کسی اس کو غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔

جب حرف (او) کو کامت پر داخل ہو تو بھی صحیح ہوگا اور ان دونوں امکانوں میں سے ہر

ایک کو قوی کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ تو کسی بھی انشاء بنا اور ان میں اختیار کیلئے ہوتا ہے۔

خلاف بی اور جاریہ کے اس میں یہ نہیں کہہ سکتا حدت هذا او هذا او احرت هذا بالاف او
 بالعین کیونکہ معنی مذکورہ مستعمل ہو چکا ہے۔ جائے گا لیکن اگر کسی نے انبیاء خدمت ہو تو وہی نہیں چلی
 رہے اس میں او کا ان معنی ہوگا لیکن اس سے زیادہ میں کہیں نہیں دیکھتا۔ ۱۵- اور یہی

مثال یہ ہے۔

قولہ : وفي المهر كذا لك عند عما ان صحح التخيير وفي
التقديين يجب الأقل وعند يجب مهر المثل ان كان مهر المثل
الفين وفي الكفارة يجب احد الأشياء التقديين خلافاً للبعض .

ماصحت کے نزدیک ہر میں بھی (او) کا وہ صحیح ہے جب کہ تخیر کا کوئی

فائدہ نہ ہو یعنی دونوں میں سے ایک سے حق میں نفع ہو اور دوسرے کے حق میں نقصان ہو اور اگر تخیر کا

بھی فائدہ نہ ہو تو قلیل اور کثیر اور نقد میں سے ہوا قلیل واجب ہوگا جیسے الف اور انھیں اور فا

نہ سے کی مثال یہ ہے کہ الف حال یا الفین من جلا۔

الماصحت کے نزدیک ان صورتوں میں ہر مثل واجب ہوگا لیکن اگر ایک ہزار نقد اور

دو ہزار دھار ہو تو اگر ہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہو تو اختیار عورت کو ہوگا ورنہ ہر مثل ایک ہزار یا کم ہو تو

اختیار مرد کو ہوگا۔

ہر دو کثیر و محس میں کسی چیز میں کے درمیان حرف (او) یا ایمات اس میں بھی اختیار

ہوگا اور ان میں سے صرف ایک چیز واجب ہوگی جیسے کہ روغن کفار حق رأس وغیرہ ورنہ اگر سب

چیزیں اکٹروے جن کے درمیان اختیار تھا تو کفار و صرف ایک چیز سے اس کو باقی کاوا کرتے

کفار سے کے طور پر نہیں کہتے ہر حال۔

احسان سے طور پر ہوگا ورنہ نیز فی اشعہ میں سے کوئی بھی چیز اور ان کی آرزو صرف ایک پر ہوگی

کذا ردی عدم و انسی اس میں بھی ممکن محس لوگوں کے نزدیک یہ سب چیزیں بھی مکمل المبادل واجب

ہوتی ہیں انہی میں کوئی ایک اور اس میں نہ پناہ نہ ہوگا ورنہ کوئی بھی اور نہیں کی تو سب کی

عدم انسانی پر موز ہے۔

بعض چیزیں جتنی ان کے اندر ہوں ان کے اندر ہوں ان کے اندر ہوں ان کے اندر ہوں ان کے اندر ہوں

کے ہاں ہے۔

قوله : وفي قوله تعالى ان يقتلوا أو يصلبوا للتخيير
عند مالك رحمه الله تعالى وعندنا بمعنى بل أن يقتلوا اذا
قتلوا فقط بل يصلبوا اذا ارتفعت المعارضة بقتل النفس أو أخذ
المال بل تقطع أي يديهم وارجلهم اذا أخذ وللمال فقط بل يقتل
امن الارض اذا خوفوا الطريق .

(أو) کا مجازی معنی

(أو) کا حقیقی معنی بیان کرنے کے بعد مصنف اس کا مجازی معنی بیان کرتے ہیں۔
اور خیر کرتے ہیں کہ آیت ان يقتلوا أو يصلبوا اور میں امام مالک صاحب کے نزدیک (أو)
تخیر کیلئے ہے جبکہ ہمارے نزدیک تخیر کیلئے نہیں بلکہ (ہاں) کے معنی میں ہے کیونکہ اگر کے
جرم چار قسم کے ہوتے ہیں۔

(۱) صرف مال لینا (۲) صرف قتل کرنا

(۳) قتل کرنا اور مال لینا (۴) صرف ذرا نا دھمکانا

تو ان جرموں کی سزا کیسے دی جائے گی جرم سخت ہو تو سزا بھی سخت ہوگی اور اگر جرم ہلکا
ہو تو سزا بھی ہلکی۔ اصل میں حد میں بھی یہ تفصیل آئی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
ابو بردہ کے ساتھ معاملہ کیا تھا پھر اس کے کچھ ساتھیوں نے معاملہ کی خلاف ورزی کی اور کچھ لوگ
جو اسلام کے دارے سے آ رہے تھے ان پر ذاکرہ الاو جہر انکل علیہ السلام ان کے بارے میں بارگاہ
مغرورہ جل سے حد لے کر آ کر لے ہوئے کہ جس نے قتل کیا ہے وہ مال بھی لیا ہے اس کو سوئی دی جا
ئے اس نے قتل کیا ہے مال نہیں لیا ہے قتل کیا جائے اور جس نے مال لیا ہے اور قتل نہیں کیا
اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں اور جس نے صرف ذرا دھمکا یا ہے اس کو زمین سے نکال دیا
جائے۔

لیکن ہمارے صاحب فرماتے ہیں کہ سولی دینا مال لینے اور قتل کرنے کے ساتھ نہ ملتا ہے لیکن یہ

حالت یعنی مال لینے کا اور قتل کرنا کیسا مجھ خام نہیں۔ بلکہ اس حالت میں انہم کو دہری سزا کا بھی اختیار ہے۔ نہ میں سے نکالنے کا ہمارے نزدیک مطلب قید کرنا ہے۔

قوله : **وَقَالَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَدَابَّتْ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا أَمَةٌ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ اسْمٌ لَا حَدَّ هُمَا غَيْرُ عَيْنٍ وَذَلِكَ غَيْرُ مَحَلٍّ لِلْعَتَقِ وَعِنْدَهُ هُوَ كَذَلِكَ لَكِنْ عَلَى احْتِمَالِ التَّعْيِينِ حَتَّى لَزِمَهُ التَّعْيِينُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْعَبْدَيْنِ وَالْعَمَلِ بِالْمَحْتَمَلِ أَوَّلَى مِنَ الْإِهْدَارِ وَهُمَا يَنْكُرُ أَنْ يَسْتَعَارَةَ عِنْدَ اسْتِحَالَةِ الْحَكْمِ فَهُمَا جَرِيَا .**

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور چوپائے کو کہا ہذا حُرٌّ اَوْ هَذَا قَبُولِ غلام باطل ہوگا کیونکہ اس لئے کہ ہذا کلمہ اشارۃ الیہ میں سے کسی غیر تعین کو بنا یا گیا ہے اور غیر تعین حق کا کلمہ نہیں بن سکتا۔ جبکہ ہما صاحب کہتے ہیں کہ اگرچہ حقیقتاً تو ایسی ہی ہے لیکن مجازاً یہ تعین کا احتمال رکھتا ہے لہذا حکم پر تعین لازم ہوگی اصل میں یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے کہ اگر حقیقت بحال ہو تو ہما صاحب کے نزدیک مجاز مراد لے سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مجاز مراد نہیں لے سکتے۔

قوله : **وَتَسْتَعَارُ لِلْعَوْمِ بِعَيْنِي وَأَوْ لِعُطْفٍ لَا عَيْنَهَا وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ فِي مَوْضِعِ التَّنْفِي أَوْ مَوْضِعِ إِلَّا إِلَّا بِأَحَدٍ كَقَوْلِهِ وَاللَّهِ لَا أَكَلِمَ فُلَانًا أَوْ فُلَانًا حَتَّى إِذَا كُنِمَ أَحَدُهُمَا يَحْتِثُ وَلَوْ كَلِمَهُمَا لَمْ يَحْتِثُ الْأَمْرَةَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَكَلِمُ أَحَدًا إِلَّا فُلَانًا أَوْ فُلَانًا فَلَهُ أَنْ يَكَلِمَهُمَا .**

(أو) کو مجازاً (عوم) کہنے اور متبادل کیا جاتا ہے اور اس وقت یہ دو عطف کے سنی میں ہوتا ہے نہ تعین اور نہ عطف نہیں ہوتا اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ یہ تنفی کی جگہ یا بات کی جگہ پر آئے ہو نہ تنفی کی جگہ پر نہ (واللہ لا اکلم فُلَانًا) اور فُلَانًا تو ان کے ان میں سے پہلے سے

بات کی آواز نہ ہو جائے گا دوسرے سے بات کی تو بھر بھی حائث ہو جائے گا حالانکہ اگر یہ دو عطف کے معنی میں نہ ہوتا تو صرف ایک سے بات کرنے سے حائث ہوتا نہ کہ دونوں سے لیکن چونکہ یہ بھیہہ واؤ نہیں ہے لہذا صرف ایک دفعہ حائث ہو گا نہ ناکندہ اگر یہ بھیہہ واؤ ہوتا تو دونوں حائث ہوتا بعض لوگ کہتے ہیں کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔

یعنی بھیہہ واؤ نہ ہونے کا اثر ہے یہ کہ ان میں سے ایک سے بات کرنے سے بھی حائث ہو جائے گا اور واؤ کے معنی میں ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان دونوں سے بات کرنے سے صرف ایک دفعہ حائث ہو جائے گا۔

(آ) کو عموم کیے مجاز اس وقت استعمال کیا جائے گا جب کہ دو شرطیں پائی جائیں : پہلی شرط یہ ہے کہ وہ بات کی جگہ پر واقع ہو جیسے کسی نے تم اعمالی والک لا اکتم احد الا فلا فلا فلا نا اور اگر یہ واؤ کے معنی میں نہ ہوتا تو محکم صرف ایک سے بات کرنے کا اختیار ہوتا اب وہ دونوں سے بات کر سکتا ہے۔

قوله : وتستعار بمعنی حتی أو الا ان اذا قست العطف لا اختلاف الکلام و یحتمل ضرب الغایة .

بعض اوقات ادھار حتی یا الا ان کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جب کہ عطف کو مانجھ نہ ہو کیونکہ دونوں کلام متفق ہو سکتے ہیں اور فاصل ہونے کے اعتبار سے ماضی اور مضارع ہونے کے اعتبار سے اور مثبت اور منفی ہونے کے اعتبار سے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اول کلام نہ ہو اس طریقے پر کہ مابعد میں نیکی کے غایت بیان کی جا سکتی ہو اور دونوں حتی کے درمیان مابعد یہ ہے کہ حتی غایت کیسے ہوتا ہے اور ان کی وجہ سے معنائی نتیجہ ملو پہنچتا ہے۔

یعنی اس ضرب (آ) میں دو چیزوں میں سے ایک کے جانے کے بعد دوسری چیز اپنی انتہا پہنچ جاتی ہے اس طرح الا یا حتی کیسے ہوتا ہے اور معنی کا ختم ہونے کے

بخالف ہوتا ہے جیسا کہ (أو) میں معترف کا حکم مطوف علیہ کے مخالف ہوتا ہے جب کہ دونوں میں سے ایک پایا جائے۔

قولہ : كقوله تعالى ليس لك من الا امر شئى أو يتوب
عليهم أو يعذبهم

جیسا اللہ تعالیٰ کا اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمان ہے ليس لك من الا امر
شئى أو يتوب عليهم أو يعذبهم کیونکہ او يتوب کا مطلب ليس لك پر نہیں ہو سکتا کیونکہ
تکذیب و منافق ہے اور یہ مفاد امر و دشمنی پر بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ امر ہے اور یہ فعل ہے لیکن نہ
یت والا صلی ہو سکتا۔ بہر معنی یہ ہو کہ اگر آپ کا فرمان کے معنی میں بددعا کا کیا شفاعت کا اس
وقت تک اختیار نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ عزوجل کی طرف سے ان کے حق میں آ رہا نہ ہو۔

شان نزول :

ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے کفار و مشرکین کے
سے جدا کرنے کی اپدست مانگی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی دوسری روایت میں ہے کہ پیغمبر
میرے ساتھ آپ سے دشمنی کی تھی کہ کفار و مشرکین کے لئے مداخلت فرمائیں حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے تو انہیں کی۔

مفسر صاحب کشاف کا مسلک :

مفسر صاحب کشاف نے قرآن مجید میں جو جملے او یستہم ہے
(أو) کا مفاد امر ہے اور ان کے لئے امر و دشمنی پر مداخلت ہے۔
قولہ : وحنى للغاية كالمى وتستعمل للعطف مع قیام
معنى للغاية كقوله نهم استنت الفصل حتى القرعى۔

۶۔ حق:

(حق) الیٰ کی طرح نایت کیلئے آتا ہے خواہ اس کا بعد ماضی کا جز ہو یا نہ ہو یہ
مطف کے لئے بھی شامل ہوتا ہے نایت کے معنی کے باوجود کہ مکہ جیسے معطوف خبر اور حکم میں
معطوف علیہ کے بعد ہوتا ہے اسی طرح غایہ منیا کے بعد ہوتی ہے
ملاحظہ فرمائیے کہ بقولہ : استفتت الفضال حتی الغریض اونٹ کے تندرست بنے چر
کر یاں بھرنے لگے یہاں تک کہ غریب بن گئی۔

اس مثال میں غایت اس طور پر ہے کہ قرعہ سے بوجہ ضعف اکثرہ کی فعل استفتان صادر
نہیں ہو سکتا مطف کا معنی تو اظہر من الشمس ہے۔

قوله : ومراضعها فی الافعال أن تبطل غایة بمعنی الیٰ
أو غایة می جملۃ مبتدأ وعلاۃ للغایة أن یحتمل الصدر
الا متداد وأن یصلح الاخر دلالة علی الافتہاء کالتفسیر فان
لم تستقم فللمجازاة بمعنی لا م کی فان تعذر هذا جعلت
مستعارة للمطف المنحصر وبطل معنى الغایة وعلى هذا
مسائل الزیادات المذکورة فی الزیادات

کلمہ (حق) اشغال میں بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کبھی تو غایت ہوتا ہے

الیٰ کے معنی میں ہو کر پیچھے سرٹ جتی اور ظہور کسی غایت ہو کر مستقل جملہ ہوتا ہے یعنی اہل کیساتھ
مضطر نہیں ہوتا جیسے خرجت النسا، حتی خرجت الہند

غایت کی علامت یہ ہے کہ صدر کا ماہر متباد کا احتمال رکھتا ہو اور آخر کا ماحول کی صلاحیت رکھتا ہو اور
انتخاب پر دست کرتا ہو جیسے خرجت النسا، حتی خرجت النہد اگر غایت کا معنی صحیح نہ ہو تو
خبر حق کے لئے معنی میں ہو کر مجازات کیلئے ہو گا۔

یعنی اصل مسبب ہو گا اور نتیجہ سبب ہو گا اگر یہ معنی بھی داخل ہو تو حتی مطف لغز کیلئے

مستعد ہوگا اور غایت کا معنی بالکل باطل ہوگا۔

اسلمہ کی کتاب زیادہ کے مسائل انہی جیوں قواعد پر مبنی ہیں۔

قوله : کان لم أضربک حتی تصبیح فعبدی حر پہلے کی مثال نا
رب کا مضروب سے کہتا ہے : ان لم أضربک حتی تصبیح فعبدی حر کہ چھٹا یہ
ضرب کیلئے غایت میں لگا ہے شققت کی وجہ سے یا زکر کی وجہ سے۔

قوله : وان لم آتک حتی تغدینی فعبدی حر

دوسرے کی مثال ان لم آتک حتی تغدینی فعبدی حر یہ مجازات کی مثال
ہے اسیان اگر چہ استدعا کا احتمال رکھتا ہے مگر تعد پر اس کیلئے غایت نہیں بن سکتا بلکہ کثرت امتیاز
کا داعی ہے لہذا اس میں (حتی) لام بکلی کے معنی میں ہوگا تو اگر حکم آیا مگر مخاطب نے
ناشنہ کر دیا تو حاشا نہیں ہوگا۔

قوله : وان لم آتک حتی اتغدی عندک فعبدی حر

تیسرے کی مثال یعنی مطلق معنی کیلئے ہو : ان لم آتک حتی اتغدی عندک
فعبدی حر یہاں مجازات کا معنی بھی صحیح نہیں کیونکہ اس شان میں تعد یہ بھی حکم کا مصل ہے اور
کوئی حکم اپنے آپ کو بدل نہیں دے سکتا تو اگر حکم یا جی نہیں آیا مگر غور نہیں کیا یا آج اور دیر
سے ناشہ کیا مگر غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہاں پر حتی کا کہ معنی میرا ہے جس میں زانی صحیح نہیں ہو
تی۔

قوله : ومنہا حر وف الجرفا لمیاء اللالہ صاق وتصعب

الاثمان حتی لو قال اشقریت منک هذا العبد بکر من حنطہ
جیدۃ یکون الکفر ثمننا فیصبح الاستبدال بہ بخلاف ما اذا أضنا
فالعقد الی الکفر فلو قال ان أخبرتنی بتقدم فلان فعبدی حر
یقع علی الحق خلاف ما اذا قال ان أخبرتنی ان فلان

قدم ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار الاذن
لكن خروج بخلاف قوله الا ان اذن لك

حروف معافی میں سے حروف جزمی ہیں

۱۔ الباء

اس میں سے ایک (باء) ہے جو کئی معافی کیلئے آتی ہے اور حقیقتاً (باء) الصاق کیلئے آتی ہے اور یہ سن پر داخل ہوتی ہے تو اگر کسی نے کہا اشتریت منك هذا العبد بکر من حنطہ تو اس میں سن میں کرشمہ ہوگا اور اس کا بدلہ بھی جائز ہوگا جیسہ کہ کرشمہ کا بدلہ جائز ہوتا ہے لیکن اگر اس نے کہا اشتریت منك كذا حنطہ بهذا العبد تو کو مبیع ہوگا غیر معین اور یہ بیع مسلم ہوگی اگر کسی نے کہا ان اخبرتنی بقدم فلان فعبدي حر اس سے بھی خبر برادر ہوگی کیونکہ (باء) الصاق کیلئے ہے اور حق ہے خبراً مطلقاً بقدم فلان لیکن اگر کہا ان اخبرتنی ان فلان قائم تو اس سے خبر صادق اور کاذب دونوں مراد ہوگی کیونکہ یہی صورت میں حرف (باء) الصاق کیلئے ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا من خرجت من الدار الا باذني فانك طالق تو ہر دفعہ کھرے نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی اگر ایک دفعہ بھی بجز اجازت کے نکلی تو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر یہ کہہ الا ان اذن لك تو اس میں ہر دفعہ نکلنے کیلئے اجازت شرط نہیں بلکہ ایک دفعہ اجازت کافی ہے۔

اعتراف: یہاں پر یا کہہ میں مقدر مانتے ہو کہ اس فقرہ پر پہلی مثال کا معنی اور اس کا معنی ایک ہو جائیگا؟

جواب: یہ غلطی اصل ہے۔

اعتراف: پھر اعترافی ہونا ہے نہ مضارع کو ان کے ساتھ ۱۰ اگر مصدر کی تاویل میں گیوں نہیں کرتے اور مصدر کبھی ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے تو اس میں بھی ہر دفعہ شرط ہوگی؟

جواب:۔۔۔۔۔ اس طرح مانتے سے تو یہ طلاق میں شک نہ کریں اور شک سے احتیاط واقع نہیں ہوتی۔

قوله : وفي قوله أنت طالق بضمية الله تعالى بمعنى الشرط۔

اور ٹرکونی یوں کہے انت طالق بضمیۃ اللہ تعالیٰ تو اللہ پر عہد کرتے ہیں ہوگی انت حاشا اللہ تعالیٰ نیزہ طلاق واقع کیس ہوگی۔

قوله : وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبويض يكون اتيا بالماور به وقال مالك انها صلة وليس كذلك بل هي للملاصاق لمكنها اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى محلله فيقتضى ان الة اذا دخلت في محل المسح بتي الفعل متعديا الى الالة فلا يقتضى استيعاب الرأس وانما يقتضى الصاق الالة بالمحل وذلك لا يستتر جب الكن عادة فصار المراد به اكثر اليد فصار التبويض مراداً۔

لام شافعی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کہ اس قول یعنی وامسحوا برؤوسکم میں (پاؤں) کا بعض حصے کے لئے ہے اور امام مالک کے نزدیک (پاؤں) کا تمامہ ہے ہند پور سے سر کا سچا کر کے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ نہ یہ بعض حصے کے لئے ہے اور نہ یہ تمامہ ہے بلکہ الصاق کہنے سے مراد جب (پاؤں) کے سر سے داخل ہو تو فعل اپنے محل کی طرف متعدی ہوگا اور اپنے محل کو شامل ہوگا جیسے مسح الحائط بعدی لہذا اس سے بعض یہ مراد ہوگا اور اگر یہ محل سر میں داخل ہو تو فعل آنے کی طرف متعدی ہوگا مسح بالاحاطہ تو اس میں بھی بعض احاطہ مراد ہوگا اور چونکہ یت میں پاؤں پر داخل ہے تو اس کا بعض مراد ہوگا۔

لام جعفیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یت مقدار کے حق میں مکمل ہے تو حضور صلی

انہ علیہ وسلم کا اہل کما آپ نے مقدمہ صبر پر مسخ کیا وہ اس کا بیان ہے۔

احقرض..... اگر کوئی استراض کرے کہ تہم میں ہجہ اور یہ دونوں پر باء داخل ہے وہ لاکھ اس کا استیجاب مراد ہے۔

جواب..... چونکہ تہم وضو کا خلیفہ ہے لہذا اس کی ساتھ اصل والا معاملہ کیا جائیگا۔

قوله : وعلى فلا لزام فتقوله له على الف درهم يكون
دينا الا أن يتصلى بها بلو ديمة

۲۔ حرف علی :

(علی) التزام کیلئے آتا ہے کیونکہ یہ نفی میں استعمال کیلئے ہوتا ہے خواہ استعمال وفاق ہو یا حکم لہذا اگر کسی نے کہا (و علی الف درهم) تو اس سے مراد قرض ہو گا لایہ کہ اس کے ساتھ لفظ دو بیت متصل مذکور ہو۔

قوله : فان دخلت في المعاضات المعضنة
كانت بمنى انباء۔

۱۔ اگر معاضات معضنة میں داخل ہو تو یہ دے کے معنی میں ہوگا جیسے بیع اجارہ اور نکاح وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں معاوضہ اصل ہوتا ہے۔

قوله : وكذا اذا استعصت في الطلاق عندهما وعند أبي
حنيفة للشرط۔

صاحبی فرماتے ہیں اگر (علی) طلاق میں استعمال ہو تو بھی (لام) کے معنی میں ہوگا کیونکہ طلاق میں جب عرض پر داخل ہو جاتا ہے تو وہ معاوضات کے معنی میں ہو جاتی ہے تو اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا طلقنی ثلاثا علی الف درهم اگر شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کو ہزار کاٹ لے گا اور لام ہو حنفیہ کے نزدیک پہلی شرط کیلئے ہے جسے کہ قرآن میں ہے جیبا یحلف علی الا یشوکن بالله کیونکہ جیسے ہی التزام کیلئے ہوتا ہے اسی طرح جزاء

بھی شرط کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔

لئے اگر شرط نے ایک طلاق دی تو اس کو یکدم بھی نہیں ملے گا کیونکہ شرط کے اجزاء شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے ہیں۔

قولہ : ومن للتبعض فاذا قال من شئت من عبیدی عتقہ
فا عتقہ لہ ان یعتقہم الا واحد املہم عندابی حنیفۃ رحمہ اللہ ۔
۳۱۔ من :

اور (من) کا یہاں کیلئے آتا ہے: مومن نے کسی سے کہا (من شئت من عبیدی عتقہ فا عتقہ) تو وہ صاحب نے آزاد کیا یہ شخص ان میں سے ایک کے ۱۰ باقی کو آزاد کر سکتا ہے۔

قولہ : وعندہما من للعبان

اور سامعین کے نزدیک (من) بیان کیلئے آتا ہے بقدرہ سب کو آزاد کر سکتا ہے جسے کہ اس صورت میں سب کو آزاد کر سکتا ہے (من شاء من عبیدی العتق فا عتقہ) اور صاحب کے نزدیک وہ فرماتے ہیں کہ (من شاء) میں مثبت صفت عاصی ہے لیکن (من شئت) میں یہ کہ مخاطب کا حرف نسبت سے بیجا لگتا نہیں ہوگا۔

قولہ : والی لا یفتہا الغایۃ فان کانت الغایۃ قائمۃ بنفسہا

کہتوہ من ہذہ العاطف انی ہذہ العاطف لا تدخل الغایۃ فان فی الا قرار ان لم تکن قائمۃ بنفسہا فان کان صدر الکلام مقننا ر لأل لغایۃ کان ذکر ہا لا خراج ما وراء ہا فتدخل وان لم یقننا ولہا ا ر کان فیہ شک ف ذکر ہا لمد الحکم الیہا فلا تدخل کالملیل فی الصوم ۔

۳۔ اہل:

اور (الی) (اہل) غایت کیلئے آتا ہے تو اگر غایت قائم طلبا ہو یعنی وہ پہلے سے موجود ہو اور اپنے وجود میں دنیا کا تاج نہ ہو تو دونوں غایتیں (غایت اجتناب اور غایت انتہاء) دونوں کی اور اگر وہ قائم طلبا نہ ہو تو پھر اگر غایت مصدر کلام میں واقع ہو تو غایت کا ذکر ادرام کو نکالنے کیلئے ہو گا ورنہ اگر مصدر کلام غایت کو شامل نہ ہو یا اس میں شک ہو تو غایت کا ذکر تکم کو اس تک پہنچنے کیلئے ہو گا۔ لہذا غایت دنیا میں داخل نہیں ہو گا تیوں قسم کی مثالیں ترتیب کے ساتھ یہ ہیں۔

(۱) من هذه الحائط الى هذه الحائط

(۲) وايد يكم الى المراتق

(۳) لم اتعوا الحسيم الى الليل

قولہ : وفي لظرفية ولكنهم لختلفوا في حذفه واثباته في طرفا الزمان فقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى اخر النهار .

۵۔ فی :

اور (فی) قرابت کیلئے آتا ہے لیکن اس کے حذف و اثبات میں اختلاف ہے یعنی اس کے حذف اور اثبات میں سے کون سا ماقبل کے لئے معیار بننے کا تقاضا کرتا ہے اور کون طرف ہونے کا تقاضا کرتا ہے اس امر میں اختلاف ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں برابر ہیں یعنی دونوں استیعاب کا تقاضا کرتے ہیں۔ جو اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا (انت طالق غداً باء غدا) اور پھر اس نے کہا کہ میں نے تو (غدا) سے آخر نماز کی نیت کی تھی تو دیکھا اس کی تصدیق کی لیکن قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی بلکہ ان کے شرع میں حلاق واقع ہو جائے گی۔ (۱) نہ رحمہ اللہ دونوں صورتوں

میں فرق کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر (فی) کو حذف کیا جائے تو قضاء اس کی نسبت کی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اگر (فی) کو حذف نہ کیا بلکہ ذکر کیا تو قضا بھی تصدیق کی جائے گی کیونکہ (فی) کا ذکر کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک استیجاب کا ثبوت ثابت نہیں کرتا۔

.. قولہ : **وَإِذَا اضْطَيْقَ الْمَيِّ مَكَانَ يَقَعُ حَالًا إِلَّا أَنْ يَضْمَرَ الْفِعْلُ**
فَيُصِيرُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ .

اور اگر طلاق کی نسبت کسی مکان کی طرف کرے اور مثلاً یوں کہے

فَإِنْ طَلَّقَ فِي مَكَّةَ تَرَى الْحَالَ خَلَّاقٍ وَقَعَّ بِوَجْهِ كَيْ لَيْكُنْ أَوْ سَدَّ كَوْ مَقْدَرٍ ۝

جائے تو شربا کے قبیل میں سے وہ گایا اس نے یوں کہہ ان دخلت مکة فانبت طلق ترك
میں داخل ہوئے کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔ ترکہ میں داخل نہ ہو تو طلاق بھی نہیں ہوگی۔

.. قولہ : **وَمِنْهَا اسْمَاءُ الظُّرُوفِ فَمَعَ الْمَقَارِنَةِ وَقَبْلُ الْمَقْدَرِ**
يَمُ وَيَعْدُ لِلْقَاخِيرِ وَحُكْمُهُمَا فِي الطَّلَاقِ هُنْدُ حُكْمِ قَبْلٍ وَإِذَا قِيْدَتْ
بِالْكُنَايَةِ كَانَتْ صَفَةً لِمَا يَعْدُ مَا وَإِذَا لَمْ تَقْيِدْ كَانَتْ صَفَةً لِمَا قَبْلُهَا

حروف معالیٰ میں سے اسمائے ظروف بھی ہیں

ان میں سے (مع) استعارت کیلئے آتا ہے اور (قبل) تقدیر کیلئے اور (بعد) تاخیر کیلئے
اور طلاق میں (بعد) کا ضم (قبل) کے حکم کا ضد ہے یعنی جس صورت میں (قبل) میں ایک طلاق
واقع ہوگی (بعد) میں دو واقع ہوں گی اور جس صورت میں (قبل) میں دو (بعد) میں ایک
واقع ہوگی۔

اور جبہ قبل اور بعد کو ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائے تو اپنے مابعد کے لئے صفت ہوں

مے مشاء اگر کسی نے غیرہ غولہ بدی سے کہا انت طلاق واحدة للبهاء واحدة تود
طالقین واقع ہوگی اور اگر کہا انت طلاق واحدة بعد هار واحدة تو اس صورت میں

ایہ طلاق نہ ہوگی۔

اور اگر من کوٹھے کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو یا پے آقل کے لئے صفت ہو گئے
اور نعمان کے یہ کلمے ہو گئے۔

مخالفہ کسی نے کہا (اعت طلاق واحدہ بیل واحدہ) تو ایب طلاق دائم ہوئی
اور اگر بیل ایک طلاق واحدہ بعد واحدہ نو درہم قیس ہوئی۔

۔۔۔ قولہ : وعند للحضرة فاذا قال لغيره اترك عندى الف

درهم كان ودية كان الحضرة قتل على الحفاظ دون اللزوم .
اور انعماء حضرت یعنی کسی چیز کے حضور لو کہنے کے لئے آتا ہے جس جب کسی نے
روایت سے کہا (ترك عندى الف درهم) تو یہ وصیت ہوئی

کیونکہ وہ حضرت کے لئے آتا ہے اور حضرت حفاظت پر دلالت ہے ۔

قولہ : وغير يستعمل صفة للفكرة ويستعمل استثناء كقول

له على درهم غير دائق یا لرفع فيلزم درهم قام ولو قال با
لنصيب كان استثناء فيلزمه درهم الا دائقا

اور انعماء نمبر کے لئے آتا ہے صفت بھی سوال ہوتا ہے اور استثناء بھی استعمال ہوتا
ہے اور اگر کہہ لے علی درهم غیر دائق رفع کے ساتھ تو غیر درهم کے لئے صفت ہوگا
لہذا اس پر براہیم و ادب ہوگا۔

اور اگر (غير) نصب کے ساتھ کہی یعنی میں کہتا ہوں علی الف درهم غیر
ذلک دانتنا استثنیٰ کے لئے ہوگا اور ایک دائم سے لم درهم واجب ہوگا۔

قوله : ومنها حروف الشرط

حروف معانی میں سے حروف شرط بھی ہیں

قوله : فان اصل فيها وانما تدخل على امر معدوم على خطر الوجود وليس بكائن لا محالة فاذا قال ان لم اطلقك فانت

طالق لم يطلق حتى يموت احدهما .

اذا ان میں سے (ان) اصل ہے کیونکہ یہ حرف ای ایک معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے مختلف دوسرے حروف کے کہ ان کے معانی شرط کے معنی ہوتے ہیں اور شرط کی چیز پر داخل ہوتے ہیں جو معدوم ہو سکتی اس کے وجود کا احتمال ہو۔ یعنی یقین طور پر نہ ہو بلکہ محذور اور یقین کے درمیان ہو۔

(ان) کا بھی یہی استعمال ہے نہ یہ محال اور جو میں علی کمال الجواز مقبول ہوتا ہے تو اگر کسی نے کہا ان لم اطلقك فانت طالق تو اس وقت یہ صادق نہیں ہوگا جب تک کہ ایمن میں سے کسی مرتبہ ہائے کیونکہ مرنے سے پہلے یہ وقت محذور ہے کا احتمال ہے تو موت کے قریب طالق واقع ہو رہے کی پھر یہ موت آئے بغیر محذور ہو تو اس کو میراث نہیں ملے گی ورنہ دوسرے آ میراث ملے گی۔

قوله : واذا عند الكوفة تصلح للوقت والشرط على ا

نسماء فيجاءى بها مرة ولا يجاءى بها اخرى واذا جوزى بها سقط عنها للوقت كذا انها حرف الشرط وهو قول ابى حنيفة مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها وذلك بحال وهو قولهما حتى اذا قال لا امراته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يموت احدهما وقالا يقع كما فرغ مثل لم

اطلاقک .

اور (اذا) نجات کو نہ کے نزدیک وقت اور شرط دونوں کی ملاجیت رکھتا ہے لہذا کہی
تو اس کی جزا لائی جاتی ہے اور کہی نہیں لائی جاتی شرط کی مثال
یہیہ شرط

وَاسْتَفْنَى مَا اغْنَاكَ رَبُّكَ بِمَا لَفَنَسُ
وَإِذَا تَصَبَّكَ خَصْمَاةً فَتَحْمِلُ

جزا کی مثال

وَإِذَا تَكُونُ كَدِيهَةً لَدَعَى إِلَهَا
وَإِذَا يَحْسُ الْحَيْسُ يَدْعَى جَنْدَبَ

اور جب اس کی جزا لائی جائے تو وقت کا معنی ساقط ہو جائے گا لیکن نجات پھر کے
نزدیک یہ حقیقت وقت کیسے ہے اور کہی بھی شرط کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن وقت کا معنی اس
سے ساقط نہیں ہوتا جیسے کہ (مٹی) اس کے لئے جزا لازم ہے اس کے باوجود اس سے وقت کا
معنی ساقط نہیں پیدا ہوتا بلکہ امام احمد رضا رحمہ اللہ کا ہے اور دوسرا صاحبین کا ہے۔

لہذا اگر کسی نے یہی دعویٰ کیا کہ اِذَا لَمْ يَطْلُقْ فَانْت طَلَقَ تو امام صاحب
نے نزدیک پہلے وقت کا معنی ساقط ہے لہذا اطلاق اس وقت واقع ہوگی جب ان میں سے ایک مر
نے کے قریب ہو جائے۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وقت کا معنی ساقط نہیں ہے لہذا غور ہو جائے کہ اس کے
واپس ہوگا تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں
تجھے طلاق ہے اور جب وہ حکم سے فارغ ہو تو تو اس زمانہ یا یا کیا نہیں میں اس نے طلاق نہیں
دی لہذا طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور لفظ اِذَا کی طرح ہے کہ اس میں انکشاف نہیں۔

۔ قولہ : وَلَوْ لَمْ يَطْلُقْ وَرَوَى عَنْهُمْ أَنَّهُ إِذَا قَالَا أَنْتَ طَلَقْتَ

لو دخلت الدار ۔

اور (لو) شرط کے لئے آتا ہے تو اگر کسی نے اپنی رقیقہ حیات کو کچا کھانٹ طالق
لو دخلت الدار تو یہاں پہلے ان دھمت الدار اس نے کچا
کیونکہ اگرچہ (لو) اپنے حق اسی کے اعتبار سے ماضی میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں (ان)
کے حق میں ہر کسبتیں کے لئے ہوگا۔

قوله : وكيف للسؤال عن الحال في اصل وضع اللغة
فان استقام فيها والابطل والابطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه
الله في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق تقع
الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضاً اليها بشرط
نية الزوج وقال ما لم يقبل الاشارة فعاله ووصفه بمنزلة اصله
فيتعلق الاصل بتعلقه ابو حنيفة يقول يلزم من هذا اتباع
لاصل للوصف وهو خلاف القياس ۔

اور (كيف) حال کے متعلق سوال کرنے کے لئے آتا ہے جیسے كيف حالك اور اگر
سوال کرنے کا معنی شے کو توفیق اللہ یا اللہ ہو جائے گا اس پر یہ امام صاحب فرماتے ہیں
کہ اگر کسی نے اپنے غم سے کہا انت حر كيف شئت وہ خود ہی غم پر آزاد ہو جائے گا اور
(كيف) لغو ہو جائے گا ۔

نہ انت طالق كيف شئت ۔ نہ بوجہ طالق ۔ نہ بوجہ طلاق ۔ نہ بوجہ طلاق
تو ہو جائے گی اور نہ عبادہ اللہ میں زیادتی عورت کے لئے ہوگی لیکن اس میں شہادہ کی نیت
شرط ہے اصل کا مطلب ہے انا خود اللہ کے واسطے کہ اس طلب سے کہ میں یہ مطلقوں کا ہونا اگر میں اس
یہ کہی کہ میں نے اس کی نیت کے مخالف طلاق کی تو اس کا جواب ہوگا کہ اس کی نیت محکف ہوئے تو طلاق
کی جگہ سے ہوگی نہیں ۔ تو اور بھی ۔ یہاں خود تو خود ہے ۔ اور نہ طلاق ۔ عمل طلاق

رجس واقع ہو جائے گی اس صورت میں دو طلاق کی نیت صحیح نہیں ہے کیونکہ دوسرا شخص ہے کیونکہ یہ نیز حقیقی ہے نہ عکسی اور تم کی نیت صحیح ہے اس لئے کہ وہ فرد عکسی ہے۔

حاصل میں فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو امور شرعیہ غیر محسوسہ سے ہو جیسے طلاق اور حلق تو اس میں اصل اور اصل ایک جیسے ہیں لہذا حال اور اس دور کی شفقت سے متعلق نہ ہو گئے تاکہ ترجیح باہر ترجیح لازم نہ آئے۔

جواب امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے اصل کو وقف کے تابع کرنا لازم آتا ہے اور یہ خلاف قیاس ہے۔

قوله : **وكم اسم للمعدن الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشاء**۔

(کم اسم معدن واقع کا اسم ہے لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کم شئت تو جب تک وہ نہیں چاہے گی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قوله : **وحيث رآين اسمان للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع ما لم تشاء وتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا وقف**۔

اور (حيث) اور (اين) مکان کے اسم ہیں تو اگر کسی نے کہا انت طالق حيث شئت یا اين شئت تو چونکہ طلاق کسی مکان کے ساتھ مخصوص ہوتی نہیں تو اس وقت طلاق واقع ہوگی جب وہاں اس کی مشیت کس پر متوقف ہوتی ہوگی بخلاف اذا وقف کے یہ کہ وہ نماز میں پوزیشن کرتے ہیں لہذا ان میں مشیت کس پر متوقف نہیں ہوا کرتی ہے۔

قوله : **الجمع المذكور بعلمة الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات وان ذكر بعلمة الفاشية يتناول الاناث**۔

خاصۃ :

اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ دو جمع ذکر جس میں ذکر کی علامت ہو اور اختلاط کے وقت ذکر اور اثاث و دونوں کو تغلیباً شامل ہوتی ہے لیکن اس سے برعکس نہیں ہوتا کیونکہ مردوں کو مردوں پر غلبہ حاصل ہے کما قال اللہ تعالیٰ للرجال علیہم درجۃ ذکہ مردوں کو مردوں پر۔

ہم شافی فرماتے ہیں کہ اختلاط کے وقت بھی اثاث کو شامل نہیں ہوگی اور شان المصلعین والمصلعات میں تکرار لازم آئے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ صرف ان صحابیات کے دل کو خوش کرنے کے لئے ہے لہذا ارجح مؤلف کی علامت کے ساتھ ہر دو صرف اثاث کو شامل ہوگی۔

قرولہ : حتی قال فی السیر الکبیر اذا قال احدونی علی بنی ولہ بنون وبنات ان الامان یثنا ول الفریقین ولو قال آمنو فی علی بناتی لا یثناول للذکور من اولادہ ولو قال علی بنی ونیس لہ مسوی البنات لا یثبت الامان لہن۔

اس لئے یہ کبیر میں ہے کہ اگر کسی کے بیٹے ہوں اور بیٹیاں بھی ہوں اور

وہ کہے آمنو فی علی بناتی تو ان دونوں کو شامل ہوگی لیکن اگر اس نے آمنو فی علی بنات ہی کہا تو یہ صرف بیٹیوں کو شامل ہوگی اور اگر اس نے ابناتی کہا لیکن اس کی صرف بیٹیاں ہوں تو اس کے لئے ان جہت میں ہوگی۔

صریح کی بحث

قوله : . وأما انصریح فما ظهر المراد به ظهوراً بيئناً حقيقة
كان أو مجازاً كقوله أنت حر رانت طائلق وحكمه تعلق الحكم
بمعين الكلام وقيامه مقام مستاء حتى استغنى عن المعزومة .

صریح کی تعریف.....

لفظ صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد واضح ہو خود وہ حقیقت ہو یا نہ ہو جیسے أنت حر اور
أنت طائلق کیلئے یہ دونوں درحقیقت امر کاف کو ذکور کے لئے میں صریح ہے

صریح کا حکم :

اس کا حکم میں مجاہد کے الفاظ متفق ہیں ہے "اور میں ارسائی میں ضرورت نہیں ہوتی
ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص سب کو کہتا ہو انا قاتل لیکن اس نے اُسے اُنٹ طالوق کہا یا طلاق "اکی ہو
جائے گی

کتابیہ کی بحث

قولہ : وأما الكفاية فما استقر المراد به
ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً مثل الفاظ
الضمير وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالتحية.

کتابیہ کی تعریف :

کتابیہ دو لفظ ہے ضمیر کی مراد پختہ دہ اور کسی قرینے کے بغیر کچھ میں نہیں آتی ہو خواہ
حقیقت ہو یا مجاز۔ کتابیہ میں جو چیز دہ کی معنی ہے وہ استعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے کہ الفاظ
ضمیر ہیں، انسا، وانت وغیرہ سب اس سے قطع کے لئے ہیں تاکہ ان کو حکم تھا، د کے طور پر
استعمال کرے۔

باقی نحو میں کے ہاں ضمیر کا اعراف المعارف ہونا لازم آتی ہے۔

کتابیہ کا حکم :

اس کا غم یہ ہے کہ اس پر اصل کتاب اس وقت تک واجب نہیں جب تک کہ اس کے کسی معنی
کی نسبت نہ ہو نہایت کے تمام مقام کوئی اور چیز نہ ہو۔

قولہ : وکنا باث الطلاق، سمیت بیہا مجازاً حتی کانت یو
الن۔

ایک اہم اعتراض کا وقیعہ :

اعتراض : کتابیہ اور کتابیہ کے معنی میں کیا فرق ہے؟ کیا کتابیہ اور کتابیہ کے معنی میں کیا فرق ہے؟
حرام اور حلال کے معنی میں کیا فرق ہے؟

جواب : ان الفاظ کو دیکھ کر یہ تو ثابت ہے کہ کتابیہ اور کتابیہ کے معنی میں کیا فرق ہے؟

اشارہ سے مدعا یہ ہو رہی تھا کہ آپ اعلیٰ طاقتور و اعلیٰ طائفہ واحدہ کے ہیں اس لئے بہت
 کمزور و طاقتور آدمی واقع ہوئی۔ اس لئے بعض سچے میر کے گراں اصرار و سرغ کے ساتھ یہ صوبہ
 سے فوراً حوت میں صوبہ کو کھینچی علاقہ و اقوام نہیں ہوگی، اور اگر اس کو حسب سچے ساتھ
 پانچویں کے نام سے صوبہ میں جو ہے یہ علاقہ، اعلیٰ ہوئی۔

پس سچ بات یہ ہے کہ اس میں صوبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ اہم کے اعتبار سے

واحدہ و فروع و صوبہ پر ہے۔

قوله والا اصل فی الکلام المصریح فی الکلائیة ضرب
 قصور و یخلع عذا التفتاوت فیما یدر، بالشبهات.

”اھم میں میں صوبہ کے لئے ہے جو کہ اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے“

کلام سے مدعا یہ نکلتا ہے کہ اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 نہیں ہوئی اس طرح یہ ہے کہ اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 صفت تو اس میں ہے، اس لئے اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 پہلے ہی اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی
 اس میں کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی

کوئی نہ کوئی کمزور و طاقتور ہے۔ اس لئے اس کے زبانی

ہوئی۔

تقسیم رابع

اس تقسیم میں ماقبل درجہ اول کے چار شعبوں بیان فرمائی ہیں :-

(۱) استدلال بمعروۃ النص

(۲) استدلال باشارة النص

(۳) استدلال باقتداء النص

(۴) استدلال بدلائل النص

قبولہ: واما الاستدلال بعبارۃ النص

(۱) استدلال بعبارۃ النص :- نوزاتی نص کی عبارت سے استدلال کرنا

اصطلاحی تعریف:

هو العمل بظاہر ما سبق الکلام له یعنی نص کے ظاہر پر عمل کرنا۔

تعریف کی وضاحت:

صاحب نوزالانور نے اس مقام پر نص کی تعریف فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ نص قرآن مجید کی عبارت کا نام ہے اور یہ نص اصطلاحی کے علاوہ ظاہر مفسر اور خاص و قیصرہ کو بھی شامل ہے اور یہ عموم و قیصرہ میں مشہور و معروف ہے۔ تعریف میں لفظ عمل مذکور ہے جس سے مراد مجتہد کا استنباط و استدلال کرتا ہے یعنی وہ عمل مراد نہیں جو اعضا و جوارح کا فعل ہوتا ہے

نص اور عبارتہ النص کا اہمی فرق:

تاریخ فرماتے ہیں کہ نص میں ساق کلام (یعنی ہی مقصد کے لئے کلام کا لایا جانا) شرط ہے جس کی عبارتہ نص میں ساق کلام کا مقصد اصلی ہو، ضروری نہیں بلکہ قیصرہ طوطا ہے خواہ مقصد اصلی ہو یا نہ ہو۔

پھر تصور اسلیٰ نہ ہوتا تھی عام ہے فروہ سرے سے مقصور ہی نہ ہو یا مقصور تو بہتر مقصور اسلیٰ نہ ہو۔
تاریخ نے کہا کہ اس لیے کہ قرآنی نقل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فاستکبروا عما
صا۔ لکھو جس السواء مشنی و ثلث و رباع۔

اس آیت کے تحت نزولی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا مقصور عدد و درجات بیان کرنا ہے یہ کہ
جائزات میں ایک شخص کے عقد میں دو جنسایہ دیوں ہو اگر آئی تھیں۔ چنانچہ نبی علیہ السلام نے
عدد و درجات کو یہ میں ٹھہر کر دیا۔ اس سے زائد دیوایاں ایک وقت رکھنے کی فضیلت اجازت نہیں ہے
۔ ان فرض یا نہت بیان عدد و درجات میں نہیں ہے۔ اگرچہ ظاہر کے طور پر اجازت سے نکالنے کی اجازت
(مواز) بھی معلوم ہوتی ہے یعنی یہ آیت اجازت و جواز کا ج میں عبارت آئی ہے

عبارة النص کی مثال:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے علی السونود لہ ورقین و کسوتین۔ صاحب نور و زہر
نرمات ہیں کہ ورقین و کسوتین میں بھی ضمیر راجع ہے والذات کی طرف جو نقل میں
مذکور ہے پوری آیت یہ ہے والذات یہ وضع اولاد میں حوالبی کے مطابق لسن
ار۔ اس یقین السونود و علی السونود لہ ورقین و کسوتین
بالسعر و ف۔ شارح نے ایک تفسیری لکھ یہ بیان کیا ہے۔ والد یہ والد کے لفظ اور کسوت کو
واجب کرنے کی اور انہیں سر رکھنے ہیں۔ پہلی پہ۔ نو یہ کہ وہ اس کی بیوی اور منکر ہے یہ حق بیان
نہیں کیونکہ ہر معاشرے کے اندر شاہری بیوی کے فتنہ و کسوت کا سردار ہوتا ہے لیکن اگر دوسری وجہ
مرد کی جامعہ کہ یہ اس کی محنت ہے تو فقہ و کسوت اس کی اہمیت کے طور پر ہوگا۔ بہرہ و صورت اس
آیت کا مقصور باپ پر لفظ کا واجب نرمات ہے۔ لہذا اس میں بھی میں عبارت لسن ہے

قوله: اما الاستدلال بأشارة النص

اصطلاح تحریر:

فہر الفصل بما ثبت بنظمه لکنہ غیر مقصود ولا سبب له
النص وليس يظاهر من كل وجه

یعنی نص کے اشارہ سے استدلال ثابت ہوا ہے۔ مگر اس کی بنا پر اس طرح کے مقصود پر
ہوا کرتی کلام کے لئے اس سے کوئی دلیل حاصل نہیں ہو سکتی۔

قواعد قیود

بنظمہ۔ جس سے جس میں اشارہ اس کے ساتھ ساتھ ہمارے نص بھی شامل ہے کیونکہ
شرطہ نص کی طرح عبارتہ اس کا تعلق بھی نہ۔ لہذا تاہم نہ بند۔ چنانچہ اسی قیود کی ضرورت
ہے ان کی بنا پر تعریف اشارہ اس کے لئے جامع اور مکمل ہونے کے لئے مانع ہو جائے۔

(۱) لغة:

اس قید سے وہ معنی نکل گیا جو فقہاء و نویس کے طرز پر ثابت ہو۔ ہے کہ کوئی عبارت نص نہیں ہوتی
بلکہ اس کا تعلق کچھ کچھ متعلق ہو کر رہتا ہے۔

(۲) لکنہ غیر مقصود ولا سبب له النص

اس قید سے عبارتہ اس کا خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ مقصود ہوتا ہے اور کاربھی مفسر کے لئے زیادہ ہوتا
ہے۔

شرح کا خیال ہے کہ ماثر کا قول ٹیپس بظاہر میں کئی وجہ قیود اختراعی نہیں لکھ کر
زیادہ تاکید کاغذہ سے رہا ہے۔ بالفاظ دیگر اس سے اشارہ اس کی جو تفسیر معلوم ہوتی ہے کہ
اسے اشارہ اس وجہ سے کہیں ہیں کہ یہ ظاہر نہیں ہے۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی مثال

شروع سے اس کی کسی اشاریہ نہ ہو کہ وہ آپ کی شخصیت اور اس کے غصے کو خطرناک اور کھلم کھلا متصدد اور ہراسہ ہے۔ لیکن یہ تو سنا تو سنائی ہی ساتھ وعدہ چھٹم ہے وہ اس کے دامن پر بائیں کی چیزوں پر بھی نظر کرتا ہے اور یہ یہ منسوب و کس نہ تھیں۔ جس ہاتھ، وارہ و دینا عبارت النص اور قیہ اشارۃ النص ہے۔

اشارۃ النص کی مثال:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **و علی المولود له و زکاتہن و کسوتہن** ،
 صاحب نرم الاور لڑتے ہیں کہ انمولود لہ میں نام برائے اختصاص ہے، جس سے معلوم ہوا
 کہ بچوں کا نسب اس کے باپ کی طرف سے ہے گا نہ کہ ماں کی جانب سے، چنانچہ اس امر میں یہ
 آیت اشارۃ النص ہے

قولہ: **وہما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عنہ**

التعارض

ان مہارت سے ماقبل عبارت النص اور اشارۃ النص سے ثابت ہونے والے احکام کا مشترک اثر
 (نظم) بیان فرمادے ہیں کہ یہ دونوں اپنی سرور پر دلالت کرنے میں تعارض ہیں۔

بجہ فرق:

ان دونوں میں فرق تعارض کے وقت ہوگا کہ جب ایک ہی نص سے بطور عبارت النص ایک حکم اور
 بطور اشارۃ النص دوسرا حکم معلوم ہو رہا ہے تو ترجیح اس حکم کو ہوگی جو عبارت النص سے ثابت
 ہو کیونکہ عبارت النص اشارۃ النص سے اولیٰ و اذلیٰ علی النص ہے
 شارح نے اس کی مثال بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کے متعلق فرمایا کہ وہ دین و عقل
 دونوں اعتبار سے مردوں کے مقابلے میں ناقص ہیں۔ حسب صحیحات نے پوچھا کہ ہم میں کیونسی

قرآن مجید نے وضاحت فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ غسل کے چار سے انقص ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گودوں میں مردوں کی گواہی کا نصف، وہی ہے کہ گناہ دو مرتبہ گواہی میں ایک مرد کے مساوی ہیں۔ نیز دین کے اعتبار سے نفیس یہ ہے کہ ایام جنس میں نہ عورتیں روزے رکھتی ہیں نہ نماز پڑھتی ہیں۔

حدیث میں لفظ شکر وارد ہوا ہے جس کا معنی اصل لغت "نصف" ہے اور سچے کا نصف پندرہ ہوا ہونے پر۔ ظاہر ہے کہ یہ عبارت جس مقصود کے لئے لائی گئی ہے دو صورتوں کے باقی ماندہ ہونے کا بیان ہے لیکن اشارۃ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنس کی اکثریت پندرہ دفعہ ہے۔ اس کو کفر سے ایام شافعی نے استواء لکھا ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کو کفر سے آخر ما پندرہ دن قرار پندرہ صحت نہیں کیونکہ اس کا تقاضا لازم آتا ہے دار تقاضا میں ۱۸ حصہ ۱۸ ہر باقی رخصتہ عن کی روایت سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اقل السعد ۱۸۔ ۱۷۔ ۱۶۔ ۱۵۔ ۱۴۔ ۱۳۔ ۱۲۔ ۱۱۔ ۱۰۔ ۹۔ ۸۔ ۷۔ ۶۔ ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۲۔ ۱۔ یٰۤاَیُّہَا الذِّکْرُ وَالنِّفِیۃُ ثَلَاثَ اَیَّامٍ وَلِیَالِیْہِیۡنَ وَاکْثَرُہُ عَشْرَۃُ اَیَّامٍ

تقاضا کی وضاحت:

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنس کی زیادہ سے زیادہ ۱۸ دن ہے اور ماہگی سے معلوم ہوا ہے کہ پندرہ دن ہے۔ روایت اس معنی میں ساری ہے اور ماہگی والا کھانا اشارۃ النقص ہے لہذا واضح تقاضا کے لئے قوی کوڑھ کی دی جائے گی۔ اور قوی عبارت الھن ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اکثر ایام جنس دس دن ہیں۔

قولہ: وللاشارة صوم کما للعبارة

ماق فرماتے ہیں کہ جس طرح ثابت عبارت الھن میں صوم ہے اسی طرح ثابت باشارۃ الھن میں بھی ہے۔ اس عبارت سے فرض ماق دو چیزیں ہیں۔ (۱) عبارت الھن میں صوم کا ثبوت (۲) اشارۃ النقص میں صوم کا ثبوت۔

دلیل:

ماہر ناہیوانی نے اس کی دلیل ذکر فرمائی ہے جس کا یہ اصل یہ ہے کہ یہ دونوں علم بہ ندرت ہوتے ہیں اور علم میں موبہ اور نسوس کا قوی پائے جاتے ہیں لہذا ان سے یہ سہو احوال میں کسی نسوس موبہ اور مابہ نسوس مراد نہیں۔ اعراض اقو ج مابہو یقیناً۔

اشارۃ الیہ عام مخصوص متہ البعض کی مثال:

اللہ تعالیٰ نے شہداء کے متعلق (سورہ) کہنے سے منع فرمایا ہے **وَلَا تَقْسَمُوا بِاللَّهِ نَفْتَلًا** فلی سببہ اللہ امیرنا اس سے اشارۃ یہ بھی مخصوص ہوا کہ شہد پر غر ز ہونا نہیں چاہی جائیگی۔ مثلاً اگر وہ کہیں کہ میں نے ایسا کیا ہے تو اس سے حضرت تمنا فرما کر بعد ازاں اس میں یونکران پر حضور با فرم **یَلْبِسُ** کہنا اور بخار و ج بھی ہے۔

نکتہ:۔۔۔ یہ مثال شائع کے مذہب کے مطابق ہے اور یہ کہ ہمارے شہد کے بارے میں جتنا بھی بات کی جاتی ہے۔

۱۔ ہر گز حقائق کے مذہب و حقائق ہی ہے کہ بعضی اصول و ضابطہ سے معلوم ہوا کہ اور سے ہمارے پاس نوعیت حاصل ہے لیکن نیکی یا بدی اس ضمن سے مشکل (ذمہ) ہے کیونکہ اس کے لئے اس سے اہل باطن نہیں ہے۔

قولہ: اما الثابت بدلالة النص

ولایۃ الیہ کی اصطلاحی تعریف

ما نص بمعنی النص لعدا لا اجتہاداً یعنی وہ معنی جو نص کے معنی سے اختلاف کے درجہ مفہوم و اور اس کے جاننے کے لئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت نہ ہے۔

فواکد قیود:

(۱) معنی:۔۔۔ اس فقرے امر و لیس اور عبادۃ الیہ نہ راجع ہو گئے کہ ان کو تعلق نظر سے ہے

۱۰۱)۔ حدیث یہ ہے: ”فی فصل من جس سے فصل اٹھیں اور مذہب اٹل کے تانکے اور کاستی شرین سے اور چینی کا تفل سے ہے۔“ وہ اجساد اور اشکال تانکے میں جگہ لٹکی مزید تاکید ہے۔

امام رازیؒ کا زعم اور اس کا بطلان:

یہ سرائی اور چند قبائل ہم قیاس ہیں، اللہ انہیں والیکہ کی آئی تصور کرتے ہیں یہ بات بالکل ہے۔
یونکہ جو ہم قیاس سے معصوم نہ ہو ہے وہ کبھی ہوتا ہے نہ کہ ثابت ہوا ہے انھیں انکا مقلعی ہیں۔
دوسری پہ فرقی یہ ہے کہ قیاس کے مغربی موجدوں میں کچھ ہوتا ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

ما تقيہ بیان کردہ دلالتہ انھیں کی مثال:

مثلاً تھانی کا بیان ہے ولا تستول لیساف ولا تسیر حسا یعنی ولہ میں کے کے لئے اسے نہ کہہ۔
ما تقيہ کہتے ہیں کہ نہ کرنے سے بھی مقبول ہے حرمت ضرب پر۔ یہ تمام صحیح ہے بلکہ تفسیر
پہلے نہ کہہ کر کے جس پر حرمت ضرب کا توقف ہے۔ تحصیل یہ ہے کہ تھانی کے فرمان کا
معلق تفسیر بھی من تالیف اور ان سے جو بطور مبادیہ فلسفہ ہے۔ جس کا انکی معنی و لغویں کو
درجہ اولیٰ تعریف دینی ہے اور انکی معنی لسانی سے ضرب اور میں کی حرمت بھی ثابت موقی ہے۔
اس میں انکے کام طریق کرنا دلچسپ ہے۔ یہ بطور دلائل انھیں ہے کہ وہب اور امام کا انکی قرین وجہ
بنایف مرم سے تو اس دلائل سے ضرب و شتم و جوارق حرام ہوا۔

والثابت به كالثابت به بالاشارة الا عند التعارض

دوسرے انہیں میں، میں و انہوں کی طرح مقلو انہم ہے لہذا تعارض کے وقت اس پہ اشارہ انھیں کو
ترجیح حاصل ہوگی۔ اشارہ کے تعارض کی مثال میں یہ آیت پیش کی ہے من قتل مؤمناً
خطاً فمحبوبہ زوجة مؤمنة۔ یعنی، اگر کوئی انھیں قتل کرے کسی مسلمان کو تو اسے ہوا۔
پہلے کہ ہمارے ایک مؤمن عمام کو قتل کرنا اور وہب ہے۔

تعارض کی وضاحت

مبارزۃ النفس سے قتلِ خطا کا کفارہ ثابت ہوا اور دلالتِ النفس کے طور پر یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ جو شخص محمدؐ کسی مسلمان کو قتل کرے اس پر بھی کفارہ واجب چاہئے کیونکہ اس کا جرم خالصی سے اعلیٰ ہے اور جب ادنیٰ پر کفارہ ہے تو اعلیٰ پر بدوہد ادنیٰ تو نا چاہئے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے قتلِ محمدؐ میں بھی: **جوب کفارہ کا قول فرمایا ہے مگر اختلاف کے نزدیک قتلِ خطا میں فقط قصاص یا دیت ہے نہ کہ کندہ**۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اس حکم (دلالتِ النفس) کا تعارض دوسری آیت سے ہو رہا ہے۔ جس میں ارشادِ الہی قہری ہے کہ **مَنْ يَفْتِنْهُ سَوْءٌ مِمَّا مَقْتَدًا فَجِزَاءُ مِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا**۔ یہاں سے اشارۃً النفس کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قتلِ محمدؐ کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ عامہ کی کامل سزا ہے۔ چنانچہ دفعِ تعارض کے لئے ہم نے ترجیح کے اصول پر اشارۃً النفس (عام و جوب کفارہ) کو ترجیح دی دلالتِ النفس (دجوب کفارہ) پر لہذا عامہ پر کفارہ نہیں ہے۔

اعتراض:۔۔۔ اگر محکم ہی کامل سزا ہے تو پھر عامہ پر قصاص اور دینی سزا بھی نہیں ملنی چاہئے۔

جواب:۔۔۔۔۔ قتل میں دو جنازہ ہیں (۱) تلفِ نفس (۲) فعلِ حرام کا ارتکاب اور اس آیت میں فعلِ حرام کے سوا ارتکاب کی سزا یعنی جہنم مذکور ہے۔ نہ تلفِ نفس سزا کی سزایہاں ذکر نہیں۔ بلکہ سورۃ البقرہ میں ہے **كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْفَرْسَ بِالْفَرْسِ قَتَامًا**۔ یہ آیت دلیل سزا دوسری نفس کی بد پر جاری کی جاتی ہے۔

(۲) **حکمِ جویب:۔۔۔۔۔** اس نفس کے مطابق جہنم ہی جزائے کامل ہے۔ ہم نے اس میں کوئی زیادتی نہیں کی۔ لہذا جوں تک قصاص کا تعلق ہے تو وہ دوسری نفس (مذکور بالا) سے ثابت ہے۔

قولہ: ولہذا مسح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النقص دون

القياس۔

نفل میں بیان کیا تھا کہ قیاس عقنی اور عبارت النقص ہے یہ عبارت اس پر تفریع ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ چونکہ دلائل النقص قطعی ہے لہذا اس سے وہ چیزیں یعنی قصاص، دیت، عقی ثابت ہو جائیں گی۔ جو شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ لیکن قیاس میں یہ وجہ تعلیل شبہ آگیا لہذا اس سے یہ امور ثابت نہیں ہو سکے۔ اس تفریع پر شارح مام نے مندرجہ ذیل خطائیں بیان فرمائی ہیں:-

(۱) اعراض علی کے علاوہ کے اوپر حد ذاتہ یعنی رجم کا ثبوت۔

ذکوہ صحابی نے دربار رسالت میں آکر چار مرتبہ اعتراف جرم کیا جس کے نتیجے میں اسے رجم کیا گیا۔ جو حضور اکرم ﷺ کا حکم تھا۔ لہذا حضرت اعراض پر رجم کا ثبوت تو عبادۃ النقص سے ہوا لیکن اس کی ملت ان کا اعراض ہونا یا صحابی رسول ہونا یا نبی اکرم ﷺ سے ہونا جس بلکہ ارتکاب زنا ہے لہذا دوسرے زانیوں کے لئے حد رجم کا ثبوت بطور دالہ بلائیں ہوگا۔

(۲) عمار یمن کے پشت پناہوں کیلئے سزا کا اجراء:

قرآن مجید میں آیا ہے کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف محارہ کریں ان پر حد جاری نہ ہوگی۔ یہی ملت اور معنی ان کے وہ امن، انصار میں بھی پایا جاتا ہے لہذا اواللہ انس کے طریق پر ان کے لئے بھی یہی حد ثابت کی جائے گی۔

یہ دو مثالیں دلائل النقص سے حد ثابت کرنے کی تھیں۔ اب آئیے انکا دلیل سے کفاروں کے اثبات کی طرف۔

(۱) عمر آروزہ قاسد کرنے پر کفارے کا لزوم:

ایک اعرابی صحابی نے خدمت اقدس میں آکر عرض کیا کہ میں نے رمضان میں یوں کے دن اپنے سر پر دھار دیا ہے ابھی اسے سناخو ہم ستر کی ہے۔ پوچھا کیا ہے؟ پہنچنے سے کہہ دو تو فرمایا: تم میری بات ہے کہ ذکوہ اعرابی یہ اہمیت کفارہ حد وۃ النقص سے ہے لیکن اس کا جو ثبوت انہی کے لئے ہے

دلالة النقص میں عموم کیوں نہیں ہوتا:

شراح بنام رحمہ اللہ اس امر کی تشریح فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ عموم اور خصوص کا تعلق الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ لفظ النقص سے ثابت ہونے والے احکام معنی موضوع کو لازم ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ و لہذا ان میں عموم نہیں پایا جاتا۔ لانه من عوارض اللفظ لا المعنى

دوسری وجہ:

شراح رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ عموم کی دوسری وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ الدالة النقص کا مدار علت پر ہے اور ہمیں یہ علم نہ ہو کہ اس میں کون سی وجہ علت ہے۔ لہذا ہمیں یہ نہیں بتا سکتے کہ اس میں کون سی وجہ علت ہے۔

مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ نے اللہ بن سے اطلاق کیا اور کو کفر یا باطل ظلالاً نقل نہیں کیا اور لا تقنہر ہما اور دلالتہ الشخص۔ اس بات سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ بن کو کفر یا باطل نہ کہتا ہے، کیونکہ ہمیں لزوم کا اطلاق دینے پایا جاتا ہے جو تالیف اور ترکیب کی حرمت کی علت ہے۔ اب جہاں علت (اللہ بن کی حرمت دہانی) پائی جائے گی وہاں حرمت ضرور ہوگی۔ ورنہ منہ اور معلول میں مخالف لازم آجے گا جو پس منکر ہے۔ لہذا جو حدیث مذکور ہے کہ وہی ضرور کو عموم واسطے نہیں کہا جاسکتا کہ جو عوارض الفاظ سے ہے اور یہاں عموم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں پایا جاتا۔

قوله: اما الغائب باقتضاء النقص فما لا يعمل النقص الا بشرط
تقدمه الخ.

(۴) استدلال باقتضاء النقص

لفظی معنی: یہ بیان ہے کہ غائب کو اس شخص سے اس شخص سے دلیل پکڑنا۔

معنا میں: اگر یہ لفظ النقص الا بشرط مقدمہ ہے۔

مقدم ہو۔

قولہ: وعلامته ان یصح به المذکور ولا یلغی عند ظہور الخ۔
مقتضی اور محذوف کا فرق:

ماثر دمر اللہ نے سب پہلے مقتضی کی علامت کو مثال کے ذریعہ واضح فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ

مقتضی کی علامت:۔۔۔ مقتضی اگر کسی وقت عبارت میں ظاہر بھی کر دیا جائے تو اس کے ظہور سے عبارت میں کسی قسم کا تغیر واقع نہیں ہوتا ہے۔

مثال سے وضاحت:۔۔۔ ناکل بحال قول ان اکنت فعبدی حر بطریق اتحداء اخص
 علماً "مقتضی کا حاضا کرتا ہے۔ اگر اسے عبارت میں ظاہر کر کے یوں کہا جائے "ان اکنت
 الطعام فعبدی حر" تو بھی حکم میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی۔

اسی سے مقتضی اور محذوف کا فرق بھی معلوم ہو گیا کہ مقتضی کو اگر عبارت میں ظاہر بھی کر دیا جائے تو
 عبارت متغیر نہیں ہوتی جبکہ محذوف کو اگر ظاہر کر دیا جائے تو عبارت میں نہ صرف باعتبار ترکیب
 بلکہ متعدد اراکے اعتبار سے بھی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے اس مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

محذوف کی مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ کا قول ہے "واسئل القریہ" اگر ہم محذوف (اعل) کو ظاہر کر کے یوں پڑھیں۔۔
 واسئل اعل القریہ تو ملاحظہ فرمائیے عبارت میں دو اعتبار سے تغیر واقع ہوں جس کی
 وضاحت مندرجہ ذیل ہے۔

محتوی تغیر:۔۔۔ پہلے سوال ہستی سے کرنے کا حکم تھا۔ اب ہستی واووں سے ہے یعنی مضاف کو ظاہر
 کرنے سے مسئول عند تبدیل ہو گیا۔

ترکیبی (لفظی) تغیر: پہلے لفظ القریب پر داخل فعل امر کا مفعول واقع ہونے کی وجہ سے نسب قرہ اب جو تک یہ اصل مفعول بہ کے لئے مضاف الیہ واقع ہوا ہے لہذا مجرور ہوگا۔
 خلاصہ کلام:۔ متضمن اور محذوف میں مندرجہ ذیل فرق ہیں۔

| متضمن | محذوف |
|--|---|
| (۱) متضمن کو ظاہر کرنے سے عبارت میں بجزئی اور ترکیبی اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ | (۲) محذوف کو ظاہر کرنے سے عبارت میں دونوں طرح کی تبدیلیاں آتی ہیں۔ |
| (۲) متضمن کا تعلق شریعت سے یا مثل سے ہوتا۔ ہر اور اس کا لغت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا | محذوف کا تعلق لغت سے ہوتا ہے |
| (۳) متضمن عبارت کو شرعاً یا عقلاً یا معنی بنانے کے لئے لایا جاتا ہے | محذوف عبارت میں انتخاب کیلئے مانا جاتا ہے |

قولہ: والثابت منه كالدلالة النص الا عنه المعارضه الخ

تشریح عبارت:۔۔۔ اس عبارت سے دو نکتہ حاصل ہوا ہے۔

(۱) الثابت بالاقتضاء النص (متضمن) کی مثال

(۲) مخارض کے وقت دلالۃ النص کی ہر ترجیح

بہم ترتیب اور اعتبار سے دونوں باتیں بیان کریں گے۔

(۱) الثابت بالاقتضاء النص کی مثال .. قال الله

نجارک و تعالیٰ فی الکفار انما: فتحبریر و قیۃ لفظ کے مومک کو ضایہ ہے کہ قرہ

لہذا درجہ نمونہ کو ترجیح دیا کہ اب کو تمام کی وجہ سے قرہ ۱۰۰ مثلاً ۱۰۰ کو ہے کہ قرہ کے تمام کے

ذریعہ کتاب اور امام سے، لہذا اقتضا، اس کے طریق پر، حق کے ساتھ سلوک کی تہدانا ضروری ہے

(۱) تعارض کے وقت دلالت انص کی وجہ ترجیح:

میں عرض کر رہا تھا کہ زیور کھمبہ میں مفید سے ای طرح اقتضا، انص بھی ہے۔ میں اگر ایک کھم
دلالت انص سے غارت ہو جاؤں گے تو کھمبہ کھمبہ، انص سے ثابت ہو جائی، ان کے ساتھ ساتھ انص
جائے تو اس کھمبہ کھمبہ ہی جائے گی جو دلالت انص سے ثابت ہو، کیونکہ یہ آوی ہے، والا ضروری
راجح عند الفقہاء حل۔

مثال سے قاعدہ مذکورہ کی وضاحت:

پاک پٹریوں کی عبارت کے متعلق سرکارِ دہلی کے حکام نے ایسا کیا کہ وہ یہ امر کہ بعض رضی اللہ
عما فیہ فرمایا تھا حبیبہ دم افہ حبیبہ دم اغسلوہ بالہما، (پینے والی پھر کھری، پھر
پانی سے دھو، اور اس حدیث سے بطریق اقتضا، انص یہ بات معلوم ہوئی کہ عبارت کے لئے
انص، لفظ طہ سے دلالت پاک چیز پاک نہیں ہوگی۔ لیکن دلالت انص سے معلوم ہوتا ہے
کہ پانی کی طرح دوسرے اشاعت (سیال یعنی، ہتھ پانی پاک چیز) بھی پانی کے لئے مفید
ہیں۔

تو اگر کامل یہ ہے کہ پانی پانی کے ساتھ ساتھ، لیکن بلکہ برعکس میں، ان کے لئے مفید ہے
هذا ترجیح حکم الدلالة على الاقتضاء، لان الدلالة أقوى۔

والہذا لا عموم نہ عندنا لان تعددہم و التخصیص المح

حل مجاہدیت، صاحب کتاب رحمہ اللہ بیان ہے، بات بیان کر رہا ہے کہ جو کھمبہ اقتضا
انص کے لئے پڑتا ہے وہاں میں اور میں، اور یہاں، انص کی مسئلہ ہے۔

(۱) احناف کا مذہب: اقتضا، انص سے مراد کھمبہ کھمبہ، انص سے مراد کھمبہ کھمبہ

جو کھمبہ سے کھمبہ ہیں۔

احناف کی دلیل :-۔۔۔ عموم اور خصوص الفاظ کے موافق میں سے جیسا جبکہ مشخصی معنی کی قبیل سے ہے۔

(۲) شوافع کا مذہب :-۔۔۔ شوافع اہل اصول کے ہاں مشخصی میں عموم ہے

شوافع کی دلیل :-۔۔۔ شوافع مشخصی کو محدود کی طرح قرار دیتے ہیں جو مطلق ہوتا ہے لہذا مشخصی معنی الفاظ کی قبیل سے ہوگا۔ اور انہیں عموم و خصوص جاری ہوئے۔

قولہ: هذا اصل کہیدر مختلف الخ

ما تفرقتے ہیں کہ المحدوف کا المذکور شوافع کے ہاں ایک مسلہ اصول ہے جس کے ہم منکر ہیں۔ اسی اصل کبیر پر ہمارے اور ان کے درمیان مختلف مسائل میں اختلافات ہوئے ہیں۔

قولہ: ولا يقال ان قوله اعلى عليك عني۔

ہمارے احناف کے مذہب پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب ہے

اعتراض کی تقریر :-۔۔۔ آپ ایک طرف تو کہتے ہیں کہ مشخصی میں عموم نہیں ہوگا جبکہ اس مثال

میں آپ نے خود مشخصی میں عموم بیان کر اپنے مذہب سے انحراف کیا ہے۔ مثال یہ ہے کہ تاکس نے

کہا علق عبدك عني اس میں انقضاء کے طور پر بیچانا ضروری ہے، لہذا انہیں عموم

نہیں ہونا چاہئے حالانکہ آپ بھی کہتے ہیں کہ اس کا قول تمام غلاموں کی بیچ کو مثال ہے

جواب :-۔۔۔ آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے ہم اس مسئلے میں جو تمام غلاموں کی بیچ کا قول کرتے ہیں وہ

مقتضی میں عموم ہانے کی وجہ سے نہیں کرتے بلکہ یہ کلام اس کلام کے معنی میں ہے بسع عبدك

عنی تم کن و کیلی بالاعاق اور یہاں عبدک کا لفظ عبارت میں مراد افادہ کور ہے اس

کے عموم کی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول تمام غلاموں کی بیچ کو مثال ہے لہذا آپ کی یہ بات ہے

بنیاد ہے کہ ہم نے مقتضی کو عام مانا ہے۔

مقتضی میں عموم اور عدم عموم پر مختلف مسائل کی تفریع:

قولہ: حتى اذا قال ان اكلت فعمدی حر ونوی الخ
 آپ مائل ہیں یہ ہوتے الزائل کی، وقتی میں سمجھتے ہیں کہ اسلاف کے ہاں مقتضی میں عموم و خصوص
 جاری تھا۔ مگر جبکہ حضرت شافعی اس کے قائل ہیں۔ اب صاحب کہہ رہے ہیں کہ مقتضی میں عموم و خصوص
 اس صورت میں اس میں واضح فرق ہے۔

(۱) پہلی تفریع: صورت مطلقہ۔۔۔۔۔ کسی شخص نے ہاں اكلت فعمدی حر
 ظاہر کی بات ہے کہ اس کا کام صحیح اور مست ہو، جب الخ، مطلقاً اور قطعاً مقدر ہونا چاہئے۔ اب
 اگر یہ کہے کہ اس سے میں بر غلامی تم۔ کیا اس کی نیت کی ہے مثلاً اس اگر اكلت فعمدی حر
 فعمدی حر، دوسرے حکمے میں اس کی نیت کی ہے مثلاً اس کی نیت کی ہے یا نہیں۔
 قضاء واداء کی امر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر کی نیت ہے بلکہ
 وقتی (شرع) عامر کا مختلف ہے۔

احناف کے ہاں دیا یہ بھی اس کی نیت معتبر نہیں:

احناف کہتے ہیں کہ دیا یہ اس لئے آئی نیت صحیح نہیں ہے کیا اس کے کلام میں اللہ سلسلہ ذکر نہیں
 ہے یہ اکل کے اقطاع سے مستلزم ہے کیونکہ اس پر ان حد تک ان کی نیت اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا
 خصوصاً۔ اس لئے یہ اس قسم کا بھی نہ تھا، نہ اسے حالت تصور ہوگا۔ خواہ یہ تمام دون حصہ کی
 یہوں نہ کرے۔ چہ یہ کہ صاحب مقتضی میں عموم نہیں تو یہ اس میں بھی نہیں ہوتا۔

والله حفظه بكل طعم الخ

صاحب ذرا غور فرمائیے، محمد مراد ایک اعتراض اور کر رہے ہیں۔

اعتراضی:۔۔۔۔۔ جب آپ کہتے ہیں کہ اس صورت میں طعام میں دو نہیں تو ہر قسم کا کھانا کھانے
 سے قائل ہونا چاہئے کہ اس سے مراد یہ ہے۔

جواب :- ہر طرح کا کھانا کھانے کی مہر ہے اس کا حث اس لئے نہیں کہ ہم نے ہمارے میں
عموم مانا ہے بلکہ اسی بنا پر ہے کہ سبیت اکل ہر قسم کے کھانے میں موجود ہے۔

شواہخ کے ہاں خاص طعام کی نیت دینا درست ہے

شواہخ حضرات کا کہنا ہے کہ کُرا سے طعام سے صرف گوشت کھانے کی صورت میں ترہب جزاء
کی نیت کی حق اور گوشت کے علاوہ کھانے کھائے ہیں تو یہ دینا نہ جائز نہیں ہوگا۔

شواہخ کی دلیل :- دین کے ہاں مستثنیٰ مضافہ کی طرح اور مضافہ مذکور کی طرح ہے یہاں
مگرہ یعنی طعام تحت الشرذہ واقع ہے اور ایسی صورتوں میں مگرہ عام ہو کرنا ہے۔ نیز طعام میں عموم
ہے اور تخصیص کی نیت بھی درست ہے۔

قرہ :- وان قال ان اكلت طعاما بواكل الخ

شارح ان مثالوں کے ذریعے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مذکور میں عموم اور خصوص بالاتفاق جاری
ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے یوں کہا ان اكلت طعاما فمصدی حر ، یا
بالفادہ دیگر اس طرح کہا لا اكل اكل والا عبدي حر

ان دونوں صورتوں میں اگر نیت نہیں کی تو ہر طرح کے کھانے سے حائض ہو جائے گا کیونکہ پہلی
مثال میں طعاما اور دوسری مثال میں اكل۔ ہے جن میں بعد مگرہ ہونے کے عموم ہے
اور یہ اگر کسی خاص قسم کے کھانے کی نیت کرے تو دوسرے کھانے کھانے سے نہ وقفاء حائض
ہوگا نہ یا نہ کیونکہ عام کی تخصیص ہاں ہے نیت سے قبل طعام اور اكل عام تھا یہ خاص کر دے

قرہ :- ولكن ايراد هذا المثلان الخ

شارح فرماتے ہیں بعض مصلحانے مستثنیٰ کے لئے شرعی ہونے کی قید لگائی ہے۔ ان کے
مذہب پر یہ مثال اسی لئے درست نہیں کہ پہلی ہے آئے مذہب عقائد کی است ان النواہ میں کی

قولہ: والاولیٰ ان یقال الخ

وہ متاجری ہے کہ متعین کسی طرح ترقی ہو سکتا ہے اسی طرح عقلی بھی ہو سکتا ہے، بہتر محذوف ہر صورت میں انوی داتا ہے

قولہ: رکذا اذا قال انت طالق او طلقک ونوی ثلثا لا یصح الخ

(۲) دوسری تفریح:

صورت مسند ... کسی شخص نے اپنی بیوی کو ان الفاظ میں طلاق دی انست طلاق یا طلقک رکذا اگر یہ شخص تین طلاقوں کی نیت کرے اختلاف کے ہاں یہ نیت درست نہیں کہ وہ یوں پر تین طلاقوں کا فیصلہ ہوگی۔

احناف کی دلیل: در شرع کے خلاف کی مندرجہ میں اصل یہاں فرمائی ہے کہ غیر برک انوی قال انت طالق اور طلقک غیر ہیں اور غیر بھانسا کرتی ہے کہ غیر سے پہلے غیر بعد اس چیز کی تہاں ہاں ہاں کے بھی یہاں طلاق اس وجہ سے کہ وہ اس وقت باطنی ہوتا ہے جب اس سے قبل طلاق کو جہاں جہاں ہے مگر چاہاں نے حقیقت اس سے قبل طلاق نہیں دی لیکن ایک ماہی بالغ مسلمان نے ایسے کام، حریمیت، اعتقاد، درست ہو، موخر روئے سے بچا ہے اس سے قبل بطور قطع طلاق نہیں رہی ہاں کہو یہ شریعت میں کہا ہے انست طلاق لا یصح طلقک فصل حد۔ انفس میں دونوں طرفوں میں غیر کی نیت اس لئے کہ اسے اس کا ہم متعین میں موم کے چھوٹی کتاب میں۔

شوافع کا یہ حصہ: شافعی نے اس میں ... کہ وہ میں اور تین طلاقوں کی نیت کہ وہ سے پہلے اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

شوافع کی دلیل: یہ دونوں خود طلاق پر مبنی ہے اس میں وہ بظاہر جو شوافع متعین کے

شلسی الشیخی باسمہ العلم سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہ ہوا تو انصاف صحابہ رضی اللہ عنہم
برائے زبان تھے یہ حکم کیوں مانتے تھے۔

وجہ فاسد کے فساد کی وجہ اول:

اگر اس کا مدعو کو مان لیا جائے تو کلمہ صحیح۔ لیکن دوسرے جزاء محمد رسول اللہ سے نفوذ بائد
کذاب بلکہ کفر لازم آئے گا۔ کیونکہ یہاں بھی حکم رسالت اسم علم پر لگایا گیا ہے۔ چنانچہ معنی یہ ہوگا
کہ مطلوبہ کے علاوہ اور کوئی شخص رسالت کے مرتبہ پر فائز نہیں۔ یہ سراسر اکاذیب اور کفر ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں رسول بھیجے ہیں اور سب پر ایمان و ناسطرہ ایمان ہے۔ الذات
دالہ و ملذکہ و کتبہ و رسلہ الخ لہذا اس طرح حکم لگانے سے تادمہ کی نفی نہیں ہوگی
۔ چاہے: (۱) یہ حکم کسی حد کے راجح و قریب ہو مثلاً یہ حدیث: خمس من الفواسق
یقتلن فی المل و المحرام الحداء و الفارة و الکلب العقور و الحیة و
المعترب۔

بکھنہ۔۔۔۔۔ بعض مغفبات اس صورت میں بعد ان کی نفی کا قول کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ
اگر میں نے بعد ان کی نفی مراد نہ لی جائے تو حد کا کوئی فائدہ نہیں رہتا اس کا اچھا نمونہ یہ ہے جو اب دیا
جائے۔ حد دینے والے کے خلاف مقدمہ ہوتے ہیں یہاں اس کا مقصود یہ وقت اہتمام ہے لہذا یہ حدود
کی نفی پر اہانت نہ کرنے کے باوجود مفید ہے۔

(۲) یہ حکم حد کے ساتھ تحریم نہ ہو جیسے یمن والی مثال: المساء من الحناء (الحمد للہ)

قولہ: لکن افتی المتأخرون الخ

اس عبارت سے مراد یہ ہے کہ اہل حق وہاں جواب دے رہے ہیں

اعتراض۔۔۔۔۔ آپ: ما یصلح علی الشیخی باسمہ العلم نفی حد

اذا تکررت فی اس حدیث سے ہو سکتا ہے حالانکہ یہ حد حدیث ایت ظہیر میں جاری نہ تھی

جواب:

مخالفین علماء کا فتویٰ اس بات پر ہے کہ روایات فقہی میں قویہ قاعدہ جاری ہوگا لیکن مضموم شرعیہ میں نہیں مثلاً حساب دینے سے نہ غیر عظیم کی یہ قرینہ کی ہے کہ اس کی ایک جانب کو حرکت دینے سے جانب آخر میں حرکت نہ ہو آگے فرمایا ہے جہاز الموضوء من العجائب الا انہ (یعنی جس جانب میں توازن نہیں کریں اس جانب سے وضوء جائز ہے) اس سے یہی مضموم ہوتا ہے کہ دروغ اپنی سمت و قبل جانب سے وضوء کرنا جائز نہیں۔

قوله: لان النقص لم يتناول فكيف الخ.

احناف کی دلیل:

جواب نہیں ہے صرف یہی غم معلوم ہو رہا ہے تو کس طرح غیر مضموم کو ثابت کیا جا سکتا ہے کہ وہ اگر نہیں ہوتا ہے تو قوی غیر مضموم ہے اور قوی صرف مضموم حکم کو شامل ہوتی ہے نہ کہ غیر مضموم ہو۔

مثال سے وضاحت:

شارع فرماتے ہیں اگر کوئی کعبہ اجزاء کسی زید قویہ کام صرف محبت زید پر دلالت کرتا ہے، رہا اثر و تاثیر و تاثیر اس کے متعلق نہ کہ ہے۔ اسی طرح انشاء من العباد اخراج مکی سے وہ جب فعل پر تو قہر ہے رہا اگر نائل سے احب یا محرم، جب فعل اس کے متعلق یہ طاقت ہے اور اس مسئلہ میں قہر دوسری حدیث سے مضموم ہوتا ہے اذا جاوز المحققان الى خيفان فقد وجدوا الفصل الاول لم يفتل۔ اسی طرح خد سے من بالمعنى اسبق الخ سے اس کے علاوہ ہر نور و نہ ختم مضموم نہیں ہوتا۔

قوله: وفائدة التخصيص الخ:

اعتراض:۔۔۔۔۔ جب امر علمی مراعات امر کی نفی میں مفید نہیں تو اس کی مراعات کا کیا

فائدہ ۱

جواب:

اس طرح کی صراحت کا فائدہ یہ ہے کہ اصل اجتہاد و استنباط دوسرے مواقع پر اس صراحت پر غور کر کے بڑے بیوقوفوں قسم کے نہیں کر سکیں۔ جب تک انہیں یہ سچا سچ معلوم ہو گیا ہے کہ فائدہ ۱

قولہ: والاستدلال منهم بعرف الاستغراق الخ

انصار ہے تخصیص کا قول کیوں اختیار کیا

مصنف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انصار بھی یہ رضو اللہ تعالیٰ عنہم کے قول کی وجہ سے نہیں جواب دے سکتے تھے بلکہ انہوں نے حدیث میں روایوں کے ساتھ استدلال پر داخل ہونے والے ساتھ جواب دے کر ان کی بات کو رد کیا۔ استغراق کا یہ کہنا صحیح ہے کہ فعل تمام افراد پر دونوں ملتی ہے اور ان میں سے کسی کا رد یا غلطی کی طلب ہے کہ نہ صرف وہی کا تحقق نہ ہو جس طرح ان کے اس میں نہ ہو عمل بھی وہاں تک نہیں ہوگا۔

وداد علیہما السلام وادی انصار من قبلہ الخ

اعتراض:

جہاں یہ کہ انصار کا استدلال انہیں انفرادی ہے۔ لہذا تب بھی تو حدیث سے معلوم ہوا کہ انہیں کی صورت میں نہیں ہے۔ یہ نہیں ہوتا۔ جب ایسا ہے تو وہاں ان کی صورت میں نہیں کا قول کیوں کرتے ہیں؟

جواب:

ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ صرف فعل کا تعلق نہ کر رہے۔ کے ساتھ ہے نہ انہیں ان کو کا تعلق بھی نہیں ہے۔ ماننا ہے کہ وہ ان میں انہیں ہیں مثلاً انہیں

اعتراض: ان طرح تو یہ بھی ممکن ہے کہ انصار وہاں نہ تھے، انہیں انہیں نہ تھے۔

کیونکہ وہ شہوت (مثنیٰ) سے متعلق نہیں ہوتا۔

جواب: نہ اگر حدیث سے نہیں اور غفار کے بعد الا غسل واجب خارج ہوتا توئی حرج نہیں کیونکہ اگر غافل شہوت سے نہیں ہے۔

قوله: لكن الماء على نوعين الخ

اکمال کی وجہ سے وجوب غسل کی وجہ:

شاذ صنف کے اس جواب کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ جب غسل کے تمام افراد خروج مٹی میں کھس جاتے تو آسانی کو ان افراد میں کیسے کر کیا گیا ہے۔ حالانکہ اکمال میں خروج مٹی نہیں آیا جاتا تو راستے ہیں کہ ضمیمہ کے باقی خروج کے اعتبار سے مٹی کی دو قسمیں ہیں (۱) عدنان ان جس کا خروج ظاہر اور محسوس ہو۔

(۲) دلالۃ: مٹی کا خروج ظاہر اور محسوس طور پر نہ ہو لیکن خروج مٹی کی دلیل مٹی اتنے کے ختمین پایا جائے۔ لیکن سب خروج مٹی کا خروج مٹی کے کہ تم مقام قرار دے کہ غسل واجب پایا گیا۔ کیونکہ بعض اوقات اتفاقاً خاص کے نتیجے میں وہ رقیق مٹی خارج ہوتی ہے لیکن اگر غسل کے نکاحوں سے غسل ہونے کی وجہ سے یہ خروج قلیل محسوس نہیں ہوتا لہذا ضابطہ اسی میں ہے کہ غسل واجب کیا جائے۔

قوله: والحکم اذا اضیف الی المسحوی بوصف خاص او

صلی بشرط الخ۔

دوسری وجہ فاسد کا بیان:

امام شافعی کے اس طریق استدلال کی روشنی میں

- (۱) کسی قسم کو اگر کسی شرط کے ساتھ میں کر دیا جائے تو وہ ہے۔ جہاں میں قسم کی نشا پر دلالت کرتا ہے
- (۲) کسی قسم کو کسی وصف کے ساتھ منصف کیا جائے تو جہاں وصف نہیں ہوگا اب ان قسم بھی نہیں دیا

جائیگا۔

(۱) پہلی شق کی مثال:۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ومن نعم الله قطع منكم
ما رزأ ان يذبح كاحا۔۔۔۔۔ عن غنائت المؤمنات فمن ما ملكت ايما كنكم
(النقران)

طرز استدلال:

اللہ تعالیٰ نے باندیوں کے ساتھ نکاح کو عدم ہول کی شرط کے ساتھ شرط کیا ہے۔ لہذا جہاں
یہ شرط نہ پائی جائے یعنی جو شخص ممکن آزاد عورت سے نکاح کرنے پر قدرت رکھتا ہو اس کے لئے
باندیوں سے نکاح جائز نہیں

(۲) دوسری شق کی مثال:

اسی آیت میں اللہ تعالیٰ نے باندیوں کو ذمہ کی صفت کے ساتھ تعریف فرمایا ہے: فقال
تعالى فمن ما ملكت ايما كنكم من فتناتكم المؤمنات۔۔۔۔۔ لہذا وصف بعدا
سے علم کی نفی پر دلالت کرتے گا۔ یعنی اہل کتاب کی باندیوں سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔
وخاصلہ الاول انه الحق بالشرط و الناس حبيروالح۔
ماتن رحمۃ اللہ نے اس شافعی کی دلیل کا جائز دیتے ہوئے فرمایا: انما شافعی کی دلیل کی بنیاد
چیزوں پر ہے جن کا بیان معدوم ہے۔

(۱) وصف کا شرط کے ساتھ الحاق:

امام شافعی کا خیال یہ ہے کہ شرط طرح شرط کے وجود پر عدم کے وجود پر حکم کے عدم
کا اطلاق ہے۔۔۔۔۔ ایما انما حجتہ النسب بطر وحده الحكم والا فہو ای طرح وصف کا عدم
بھی ہے۔ الفرض ایسی ہے وہی یعنی کہ میں اطلاق کی اور نہ اطلاق را کہ ان کے بانی ہوں
ان کے ترک کے ساتھ علانی ہوئی جس طرح اس قسم میں نے انفس بظنی ان کے

راکت، اکتبہ حال ہے اور تمام بغیر ہو۔۔۔ لی عادی نصف بھی ہو

(۲) تعلیق بالشرط منع حکم میں عامل ہے نہ کہ منع سبب میں:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی حکم کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو یہ تعلیق اس حکم سے تو ہو بشرط منع مانع ہوئی لیکن اس کا سبب ضرور ہے مثلاً ان سحلت الذار فانت طالق کی صورت میں قسم (توابع حقائق) کے لئے تو تفسیق (دلول دار مانع) ہے لیکن سبب میں مانع نہیں ہو انت طالق ہے اور دام موجود ہو چکا۔ الغرض (دلول) اور نہ پایا جائے تو طلاق کا واقع نہ ہوا عدم شرطی ہو گا۔ اور امام شافعی کے یہ سبب کی مزید تفسیق اس جس مثال سے ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی آدمی مثلاً تین کوئی یا تین وغیرہ سے لگاؤ سے پہلے اس کے حکم (شرع) سے مانع ہے لیکن سبب قسم (بجاری پن) سے مانع نہیں کیونکہ لگانے کے بعد تو اس کا بجاری پن برقرار ہے

بعض شرائط کی مزید وضاحت کیلئے تعریضات:

(۱) پہلا مسئلہ:

حسب ابطال تعلیق الطلاق و العتاق بالملک امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی دینی عورت سے یوں کہے ان نکحک فانت طالق۔ (۲) اگر کوئی کسی غلام سے یوں کہے ان ملکک فانت حر فان ملکک فانت حر۔ تو یہ کلام باطل ہوگا کیونکہ یہ تفسیق اور سبب سے مانع نہیں اندھلی و تریب سبب اور انت طالق اور انت حر انحصاراً موجود ہیں اور یہ شخص کے تفسیق ہیں لیکن چونکہ کلمہ طلاق اور حریت اور ملکیت متعدد سبب سے ابطال و اہل ہے اگر بعض یہ شخص و تریب وغیرہ سے تفسیق کرے و نامہ کا مالک بن جائے تو بھی اگر کلام میں جوہر سے نہ طلاق و حریت ہوگی اور نہ ہی غلام آزاد ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ:

وجوز التکفیر بالمال قبل العتق۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عتق سے پہلے مال سے

ہے کہ اگر کوئی شخص شرمکھانے کے بعد حالتِ چہرے سے قہر بھی کھنڈا کرے تو وہ بد چلائے گا۔ چاہے بعد میں حالت ہو جائے۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جب کفارہ یعنی یمنین پایا گیا۔ اور سبب کی وجہ سے شرم و جوب کھڑا ثابت ہے اگرچہ وہ جوب وہاں صحت کے بعد ہی تحقق ہوگا۔ اختلاف کے ہاں صحت سے قبل کفارہ جائز نہیں۔ جس کی تعمیل یہ ہے۔ اختلاف کہتے ہیں کہ یہ ارادہ قبل اور بعد سبب ہے، جو معتبر نہیں اس طرح وقت سے پہلے کفارہ نہ کرے۔ چنانچہ اختلاف سبب میں ہے جو شافع کے ہاں یمنین ہے لیکن اختلاف کے ہاں صحت ہے اور یمنین جب برائت۔ یا درجہ کفارہ کے وجہ میں کوئی نہ خلاف نہیں ہو کہ جس میں شرم و جوب ہے اور صحت نہیں بلکہ دونوں ساتھ پائے جاتے ہیں۔ وہ کفارہ دینا لیتا تو اختلاف کے ہاں اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مالی مقصود نہیں بلکہ حق اللہ میں مقصود اسکی قربانی ہوتی ہے۔ خواہ کسی طرح بھی ہو۔ لہذا کفارہ دینا میں بھی شرم و جوب و جوب ارادہ سے جدا نہیں ہوگا۔

وعندنا المعلق بالشرط لا يتعد سبباً الخ

شافع کا مذہب اگرچہ تعلق بالشرط ہیچ سبب ہو اگر تعلق ہے۔

احناف کے ہاں معلق بالشرط ہیچ سبب معتقد نہیں ہوتا۔ اگرچہ صورتاً سبب کا لازم ہو کیونکہ طلاق اور عتاق وغیرہ استعارات میں سے ہیں لہذا ان میں تعلیق کا کمال ہونا ضروری ہے اور وہ یہی ہے کہ شرط سبب اور حتم دونوں سے بالغ ہو۔ لہذا انصت طلاق ان دخلت الدار کی صورت میں جب تک شرط یا بعض قول یا نیت پائی جائے تو اس سمجھا جائے گا کہ اس نے سبب انصت طلاق کا حکم ہی نہیں کیا۔ جب ہمارے ہاں تعلیق بالشرط کی صورت میں سبب وجہ و شرط سے پیچھے نہیں دیا جاتا وہ محل کا مقتضی بھی نہیں۔ لہذا ان نکاح تک فاسخ طلاق اور ان ملک تک فاسخ حر الحرة۔ لیکن ان میں نہ قائل بالغ کا حکم خواہر یا طلاق نہیں ہوگا۔ اور جب تک شرط یا ان ملک پائی جائے سبب یا اس ترک۔ اور وجہ کو طلاق اور طلاق یا نہی پر آزادی کا تصور متعلق ہوگا۔

قولہ: وقد یقدر الاختلاف بیننا و بینہ ائح

حضرت مولانا شیخ احمد چوہدریؒ فرماتے ہیں کہ اسی اقتدار کو ایک دوسرے کا تعارض، تناقض یا تنافی کہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مذکورہ تمام غلام جملہ شریعہ کے خارج اور جملہ شریعہ میں ختم صرف جراثیم ہیں۔ یہ دیگر شریعت کی حیثیت طرف، خارجی ہے۔ وہ مذہب کو مباح و منکر کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے جو بعض الفقہاء نے کیا، ان کے ہاں چونکہ جملہ شریعہ تمام اور تمام دونوں کے مجموعے کا نام ہے لہذا اہم بھی شریعت اور جراثیم دونوں کے درمیان سمجھا ہے۔ اور مذکور مذہب صرف صاحب مکتب کا ہے۔

تیسری جہد فاسد کا بیان

والمطابق محمول علی الشیخ المبحہ امام شافعیؒ کی اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جہد شریعہ میں مطلق اور قید تکمیل مذکور ہوں تو مطلق کو قید کے لئے توڑ کے قید دانی لیا اس میں بھی حیثیت کی جانے کی مثلًا کہ اگر ایک دوسرے میں غم ہیں۔ اور تیسرا جہد یعنی اطعام مسکین مسکینا، اس قبل ان سے انسانی کی قید کے ساتھ مشابہتیں کرنا، اس میں یہ دلی ہے کہ مقام اہل حق کی تکلیف تکلیف میں حار و حرام اور مذہب مذکورہ ہاں جہاد قائم ہے اور وہ ہے کفار و آئین کی طرح ان کے ہاں دیگر تمام کفاروں میں بھی جو زمین تمام کر دوسرے ضروری ہوگا۔ کو عمل تمام کفار کے کفارہ ہونے میں برابر ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:

ان کا ایک سبب یہ کہ اذا انتقمی الشرط او انو صدف انتفی الحکم، اور حرج استدلال یہ ہے کہ ان کے ہاں خصوصاً یعنی کفار و آئین فقہ حرج و قبحہ مؤرخہ میں دو قسم ہیں۔ (۱) اربعہ مؤرخہ سے (۲) اربعہ کفارہ اور (۳) اربعہ عذر مؤرخہ سے عدم دلائل اور (۴) علم شرعی ہیں۔ ہذا آیت، کفار کے باعث تو ان کا قتل کرنا ہے اور ان کو مارنے کا قتل ہے کی

طرف سے تعدی کیا جائے۔ انفس شافع قیاس کی بھی شرط رکھتے ہیں۔

احناف کا جواب اور موقف:

علم شرعی تو صرف رقبہ مؤمنہ سے لڑائی کا ہے۔ جی عدم لڑائی تو وہ عدم اصلی ہے اور عدم متعدی نہیں ہے۔ نیز کفار سے سب ایک جیسے محسوس نہیں بلکہ قتل کا حرم اطلاق ہے لہذا انصاف کا تقاضا ہے کہ لڑائی اسی کے تناسب سے لڑنا واجب کے ساتھ یہ من کی قید کا وہی جبکہ دیگر تمام اس وجہ کے نہیں لہذا قید کا ناظم ہے

قولہ: ثم اعترض علی الشافعی رحمہ اللہ انکم کما حملکم

الیمین الخ

اعتراض:

شافعی نے جس طرح اتحاد کدوہ کی بنیاد پر کفار و قتل پر کفارہ یحییٰ کو محمول کر کے رکھی بھی رقبہ کے لئے یحییٰ کی قید و ہت کی ہے اسی طرح انہیں چاہیے کہ کفارہ یحییٰ پر کفارہ قتل کو اطلاق مسامحہ کی حق میں محمول کریں۔

جواب:

اس امر سے تفاوت ثابت ہے اور یحییٰ میں طعام منعہ جس ہے اور قتل میں اصل طعام ہی منصوص نہیں۔ اور اس میں سے اتحاد و تفاوت ہوتا ہے لیکن وہ اپنے عدم کے وقت عدم تکمیل کو ثابت نہیں کرتا۔ جواب کا اصل یہ ہے کہ اس طعام اصل یعنی کفارہ یحییٰ میں بھی عدم الطعام کی صورت میں لڑنے کفارہ کی قید نہیں ہے کہ وہ بھی نافی ہے۔ نیز فرع ا قتل نہیں حکم کیسے متعدی ہوگا۔

قولہ: وانما قید الطعام بالیمین الخ

شرح احکام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اعتراض کفارہ یحییٰ کو نظر آپ ہے کہ کفارہ عام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت میں کفارہ علیہ رکنی و غیرہ کے نوس و کفارہ کفارہ قتل میں بھی ثابت ہے

فرقہ :- والشافعی رحمہ اللہ انما لم یحمل هذا الذبح

شرعاً قائلے ہیں کہ ماہ شوال کی یہاں اپنے مشہور اصول سے بہت کرسیم پر طفق و قبول نہیں کرتے کہ مٹاؤں کے ہوتے وقت جو مزدخرو واحد ہوں یا مشہور و مشہور نہیں۔

شوفع کی طرف سے احناف پر چند اعتراضات اور ان کا دفعہ:

سہل اعتراض:

۱۔ ان کے اصول سے کہ ایک حدیث اور ایک حدیث مطلق کو مٹاؤں کی جگہ پر نہ لیا جائے گا۔ لہذا حدیث مطلق میں نہیں مٹاؤں کی طرف سے مطلق مٹاؤں کی راہی سے مذکور کا قول نہ کر دے جو بنے کیونکہ اس حدیث سے مفید حدیث ازہر و احسن ہے و غرض میں انہی مطلقین کا کیا خلاف ہے اور حکم اور ما شافعیہ ہیں۔

جواب:

۱۔ ان کے اصل استدلال میں سے تنفیذ کی نہ طریقہ جبکہ مذکورہ صورت میں مطلق اور مفید دونوں پر عمل کرنا شرط ہے کہ دونوں مطلق سب سے ہے اور سب میں کوئی تفاوت نہیں ہو لہذا دونوں پر عمل نہیں ہے۔

مطلق اور مفید کی صورتیں اور ان کے احکام

۱۔ مطلق اور مفید اس کی ایک حدیث مخرج سے شرعاً نہ کسی حکم کے لئے اور نہ مطلق اور مفید اصول کے لئے اور نہ کسی کو نہ بانہ اور نہ کوئی اور مختلف فیہ اور مطلق یہ یہ صورتوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

| نمبر | مطلق صورتیں | مطلق اور مفید |
|------|---|---|
| ۱ | مطلق اور مفید دونوں سب ان کے احکام کے ہیں مطلق مفید پر قبول نہ ہو گا اور مطلق پر مطلق ہو گا | مطلق اور مفید دونوں سب ان کے احکام کے ہیں مطلق مفید پر قبول نہ ہو گا اور مطلق پر مطلق ہو گا |

| | | |
|---|---|--|
| ۲ | مطلق اور مقید ایک ہی حادثہ اور حکم پر مطلق کو بالافتاق مقید پر محمول کیا جائے گا۔ دارد ہوں | |
| ۳ | مطلق اور مقید کا حادثہ ایک ہو اور حکم مختلف ہوں | اعتلاف کے ہاں مطلق مقید پر محمول نہ ہوگا مشترک کے ہاں ہوگا۔ |
| ۴ | مطلق اور مقید حکم "عادتہ" | " |
| ۵ | مطلق اور مقید دونوں حکموں اور حادثوں پر وارد ہوں | مطلق مقید پر بالافتاق محمول نہیں کیا جائے گا۔ |

فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النقي الخ:

مزید دو اعتراضات کا جواب

دوسرا اعتراض:

اعتلاف کا ثابہ ہے کہ جب مطلق اور مقید سبب میں وارد ہوں تو مطلق کو اپنے المطلق پر رکھا جائے گا تا مگر اتفاقاً جبکہ سائر افتاؤں میں وجوب زکوٰۃ کا قول کر کے اعتلاف نے اس اصول کے برعکس حدیث مطلق فی خمس من الابل شاة و حدیث مقید فی خمس من الابل المسائمة شاة پر محمول کیا ہے کیونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے۔

جواب:

ہم نے مطلق کو مقید نہیں کیا بلکہ مطلق دونوں میں وجوب زکوٰۃ کی نئی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے مگر ہر دو عالم ﷺ نے فرمایا لیس فی العومل والسحواصل والبحر لفة صدقة اس حدیث میں زکوٰۃ تین قسم کے اہل غیر سائے ہیں جن سے وجوب زکوٰۃ کی نئی ہو گئی۔ اور حکم سائے اوطان کے حق میں ثابت ہوا۔ الفرض مطلق کا اطلاق اس حدیث آخر کی بناء پر منسوخ ہوا نہ بناء

واقف کا قاعدہ ہے کہ اس پر کوئی بھی وجہ نہ ہو۔ احناف بھی نے اس کے بدل پر حدیث جو یہ ذکر کرتے
 قائل ہیں مگر وہیں لا زکوة فیہ حال انصاف ہے۔

واعلموا انما الجملہ المتافصۃ الخ و ان جمہ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے جملہ کا ما
 اور تصریح کی کہ صرف متلازمہ طلاق و بعضہ طلاق کو، صرف متافصہ طلاق کا نہ پر تحریر کی
 حرف اصحاح ہے البتہ کہ اصطلاح میں بھی اطلاق ہوتا، شرکاء میں کوئی متافصہ نہیں جس
 میں ان دخلت اذ ان فانت طالق و عیدی حر میں عیدی حر اگرچہ متحرکہ ہے
 لیکن تعلق کے اعتبار سے بخلاف اور تصریح ہے لیکن اتب طالق ان دخلت اذ ان و عند
 طالق میں یہ انہیں۔ لیکن اگر اس کا مقصود تعلق ہو تا تو وہ حدیث برسلت اختیار کرنا اور نہ ترک نہ
 کرنا۔ غیر کو ذکر کرنا، اصل ہے کہ متعلقہ کی طلاق آزاد داخل در سے متعلق کرنا چاہیے لیکن منہ پر طلاق
 تحریری و قیاسی رہا ہے۔

پانچویں وجہ فاسد کا بیان:

والمعامل اذا خرج منجز الجزء الخ:

خارج و حدیث اذ خیال ہے کہ یہاں سے مسلف پانچویں وجہ فاسد کو بیان کر رہے ہیں اگرچہ
 خارج کو بھی اسے نص ہے کہ مذہب احناف کہ حدیث اور قسم کے مذہب کہ حدیث احناف کا ہی
 ہے۔ پانچویں وجہ فاسد کہ سند و ذیل سنت کی مد سے یا معانی سمجھا یا سکتا ہے۔ صیغہ م اگر نص یا
 توں معانی میں کسی شخص مخصوص کے متعلق و روز قیام کی سند و ذیل سے مرعوس ہیں۔

| نمبر | سورثوں کا بیان | حکم | مثال |
|-------|----------------|-----|------|
| شمارہ | | | |

| | | |
|--|--|--|
| <p>۱۔ کلام مجتہد از پیر کاظم گیلانی</p> <p>یہ مجتہد کا نام آپ تمام فرقہ و شامل ہوگا کلموں پر سبب نہ ہوگا۔</p> | | |
| <p>۲۔ اگر یہ کلام مکمل حجاز میں ہو</p> <p>۱۔ تمام الزام کے ساتھ عام نہ ہوگا بلکہ محض کسی یا سبب ہوگا بہمیں کسی کا اختلاف ہوگا</p> <p>۲۔ ان کے اعزاز و تحریر جسم او معنی رسول اللہ علی اللہ عذیہ وسلم فہم</p> | | |
| <p>۳۔ مکمل جواب میں ہو اور بالفاظ مجتہد عام سبب ہو اور کے ساتھ حق ہوگا۔</p> <p>۴۔ دولت خدایہ پر یہ کہنا ان کے عبدی حر</p> | | |
| <p>۴۔ مکمل جواب میں ہو مگر کلام مستقل نہ ہو</p> <p>۱۔ الیہس لی علیک الف لو ہم کے جواب میں نہ ہم یا بلی کہنا</p> | <p>۱۔ بالفاظ صیغہ عام سبب ہو اور کے ساتھ خاص ہوگا آخری تینوں صورتوں میں بالفاظ ثبوت تھم تیس بالفاظ یہ نص آخر کے ذریعہ کیا جائے گا۔</p> | |

| | | | |
|---|---|--|--|
| ۵ | <p>کلام کل جواب میں ہو لیکن زائد علی قدر الجواب ہو۔</p> | <p>یہ صورت مختلف فیہ ہے تنقید کے نزدیک سب سے اپنے عموم پر رہے گا تا کہ الیوم کا تلفظ لغو نہ ہو لہذا اہل لغو ایہ کھانے کے علاوہ آج کے دن کہیں بھی کھانا کھا لے تو حادث ہو جائیگا۔ جبکہ امام مالک، شافعی اور زفر رحمہم اللہ کے ہاں ذالمت حال کی وجہ سے کلام مدعو یہ کہنے کے ساتھ خاص ہے لہذا ادوی کے علاوہ کہیں بھی کسی کے ساتھ کھانے تو حادث نہ ہوگا۔</p> | <p>بحال لغو معنی کے جواب میں یہ کہتا ہوں سغذیت الیوم نہ بعدی حر۔</p> |
|---|---|--|--|

پہلی وجہ غاسد کا بیان:

پہلی دلیل:

بعض شائع کا کہنا ہے کہ جو کلام محل مدح میں ہو مثلاً ان الابرار فی تعظیم۔ یا ہر مے خدمت
ہو یسے ان الفجار فی جہیم۔ وغیرہ تو ایسے کلام میں عموم نہیں ہوگا۔ بلکہ جن کے تعلق یہ
کلام ہے ان ہی کے ساتھ خاص ہوگا اور ان کے علاوہ میں اگر عجائز ہو تو قیاس یا ذالمت الیوم
سے علم نہ ہو کیا جائیگا۔

ثمرہ دلیل:

والفین یکشزون الذہب والفضة ایک مخصوص قسم کے تعلق ہے لہذا اس سے

زیمات پر وجوبِ زکوٰۃ کا استدلال صحیح نہیں۔

مذہب احناف و تردیدِ خمس:

اسب تک تمام کے متفقہ۔ یعنی عوام پر عمل ممکن ہو اس کے متعلقہ کو بطل کر دیا جائے نہیں لہذا اجماعِ کل مدح یا ذم میں ہو اسے عوام پر برقرار رکھا جائے گا کیونکہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہیں لہذا آیت مذکورہ سے زیمات پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم ثابت نہ ہوتا ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ کثرتِ مال عدول مراد ہے کیونکہ وَلَا يَنْفَقُوْنَهَا الْحَيٰۤا قَرِيْنًا مراد ہے کہ اس سے زکوٰۃ سہرا ہے۔

ساتویں وجہ فاسد کا بیان:

یہ دلیل بھی شوافع کے ہاں مستبر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب جمع کی اضافت جمع کی طرف ہو تو جمع اول کا ہر فرد جمع ثانی کے ہر فرد کے لئے ثابت ہوگا۔ لہذا **مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ** میں: سوال (جمع) کی اضافت ہم (جمع) کی طرف ہے اس لئے جمع کے ہر فرد کے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خدا تعالیٰ فرمادے گا یا مال ساعدہ۔ احناف کے ہاں اس صورت میں تقسام کا حوالہ دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً **لِيَسْأَلُوْا ثَابِتًا** ہم کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص نے اپنا حصہ لیا اس میں لہذا کذا رکبوا و اہبہم و فاغنى سطورا و جو حکم۔

شعرہ اختلاف ایک مسئلہ فقہیہ کی روشنی کی روشنی میں

اگر کوئی شخص اپنی دویوں کو مطالب کرے یوں کہ اِذَا وَلَدْنَا وَلَدِيْنًا فَانْقَسَا طَائِفَتَانِ، تو شوافع کے ہاں برعورت کے لئے طلاق دو بیویں کی ولادت کی صورت میں ثابت ہوگی۔ ورنہ نہیں جبکہ احناف کے نزدیک برعورت اگر ایک ایک بچہ جن سے تو بھی اسے طلاق واقع ہو جائے۔ رہائشیہ پر جمع کا اطلاق تو یہ مساعا ہے۔

آٹھویں وجہ فاسد کا بیان:

شاعر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ فاسد میں کثیر اختلافات ہیں انہیں تفصیل سے ذکر کیا ہے

۔ اس وجہ کا تعلق اس امر سے ہے کہ کسی شے کا امر اس کی ضد کے متنی عند ہو۔ نہ کا اور کسی شے کی نفی اس کی ضد کے ماسور پہ ہونے کا تقاضہ کرتی ہے۔ یا نہیں اور یہ متنی عند یا ماسور یہ کس درجے کے ہوتے۔ اس سلسلے میں تین مشہور مذاہب ہیں۔

(۱) مذہب امام الحرمین و امام غزالی رحمہما اللہ:- امر بالشیئی اپنی ضد کے متنی عند ہونے کا اور نفی اپنی ضد کے ماسور پہ ہونے کا تقاضہ کرتی ہے۔

(۲) بعض دیگر اصولیین کا مذہب:- امر بالشیئی اپنی ضد کے حرام ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور نفی من انشی اپنی ضد کے واجب ہونے کا تقاضہ کرتی ہے الغرض: امر اور نفی میں اپنی ذات کے ساتھ ساتھ اپنی ضد کے متعلق بھی حکم ہوتا ہے۔

(۳) احناف کا مذہب:- امر بالشیئی اپنی ضد کی کراحت و مستلزم ہے اور نفی عن الشئی منعی عنی کی ضد کے لئے سنت مؤکدہ کے برابر واجب ثابت کرتی ہے۔ حقیقتاً سنت مؤکدہ اسلئے نہیں ہے کہ دو تو آپ ﷺ کے قول فعل اور تقریر کا نام ہے۔ مذہب احناف میں مزید تفصیل یہ ہے کہ بالذات دوسری وضع اپنی ضد کی تحریم کے لئے نہیں ہوتی۔ اس سلسلے کراحت کا قول کیا گیا۔ تاہم اگر ماسور پہ کی ضد میں اس وجہ مشغول رہا کہ ماسور پہ فوت ہو گیا تو ضد حرام ہوگی۔ مثلاً کراحت ثانیہ کے لئے قیام ماسور پہ ہے لیکن اس کی ضد تعذر فی الركۃ الاولى سے نماز صرف اس وقت فاسد ہوگی جبکہ تعذر اس قدر طویل ہو کہ قیام فوت ہو جائے۔

اشارہ:-۔۔۔ شارح رحمہ اللہ نے الامر بالشیئی یستلزم کراہیتہ ضدہ کی مثال میں احناف کا باہم اختلاف ذکر کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دوران نماز مکان طاہر پر جمہور ماسور پہ ہے اگر کوئی مکان نجس پر جمہور کر لے پھر مکان طاہر پر جماد کر لے تو امام دیوبند و مسند احمد کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہیں۔ اور طرفین کے نزدیک مکان نجس پر جمہور کرتے ہی اس کی نماز فاسد ہوگی۔ جمادہ نماز لازم ہے۔ صرف جمادہ و مسجد بھی مکان طاہر کافی نہیں۔ مینا اختلاف یہ

ہے کہ ماہرہ کی ضد میں مشغولیت مامورہ کی تکوینت کو مستلزم ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکان نجس پر عیدہ کے بعد چونکہ اس نے مکان طاهر پر اس عیدہ کا اعادہ کیا ہے لہذا مامورہ فوت نہیں ہوا۔ زیادہ سے زیادہ اس نے ایک مکروہ فعل کا ارتکاب کیا وہو لایسر جب فساد الصلوۃ۔ جبکہ طرفین پر کھرا اللہ کے ہاں مکان نجس میں عیدہ کرتے ہی مامورہ فوت ہو گیا۔ کیونکہ نماز میں تطہیر ایک دائمی فرض ہے۔ اور مکان نجس پر عیدہ کرنے والا حامل نجاست ہے لہذا مکان نجس پر عیدہ حرام ہے جو فرض تطہیر کو فوت کر رہا ہے اور فرض ہو جانے سے نماز فوت ہو جاتی ہے۔

جہاں کی مثال محرم کا سٹے ہرے کپڑے نہ پہننا ہے کہ اس محسوس کی ضد یعنی چادر اور ریشم بند وغیرہ کو حالت احرام میں ترک نہیں کیا جائے گا جس طرح سنت متوکلہ کو ترک نہیں کیا جاتا۔

﴿تم کات متبعون فاسدہ تمام شدہ﴾

فرض کا حکم:

یہ طریقہ بھی درست ہے، مگر اہل مذاہب ترک کرنے والا ناسق ہوگا یہ فرض کے بموجب،
برائے فرض قسمی ہونے کا شرط ہے، ورنہ کافر دین ہے کہ اس کا شرکاف ہے۔

(۲) واجب

واجب کی تعریف

ما ثبت بدلیل فیہ شبهة كالعام المخصوص والمجمل والخبر
الواحد كصدقة الفطر والاضحية.

واجب کا حکم:

اس سے طریقہ بھی درست ہے مگر اصل نہیں ہوتا بلکہ یہ غیر عقلی کا قائلہ دیتا ہے۔ نہ اس کا شرکاف نہیں، نہ اس
ناسق ہے بلکہ یہ عقیدہ اصل یہ ناسق کی ضرورت ہے بلکہ اس کا یہ فرض عقلی بھی ہے۔ اگر کوئی فحش
واجب کی توہین کرے تو کافر ہو جائے گا۔ لان احسان الشریعة کفر، نماز کے پاس واجب
متمثل نہیں۔

(۳) سنت

سنت کی تعریف: نہ عقلی طریقہ، ورنہ شرکاف ہے نہ ناسق

مسند شیخ تعریف: لا الطریقة الممسترة فہم الدین بغير الفرض
مستلزم ہے

اس سے طریقہ بھی درست ہے مگر اصل نہیں ہوتا بلکہ یہ غیر عقلی کا قائلہ دیتا ہے۔ نہ اس کا شرکاف نہیں، نہ اس
ناسق ہے بلکہ یہ عقیدہ اصل یہ ناسق کی ضرورت ہے بلکہ اس کا یہ فرض عقلی بھی ہے۔ اگر کوئی فحش
واجب کی توہین کرے تو کافر ہو جائے گا۔ لان احسان الشریعة کفر، نماز کے پاس واجب
متمثل نہیں۔

(۳) نفل:

نفل کی تعریف:-

جس کو بجالانے والا حق ثواب ہو لیکن چھوڑنے والے پر کوئی عقاب نہ ہو۔ مثلاً مسافر پر دو رکعت واجب ہیں۔ لیکن دو اور مزید پڑھ لے تو یہ اور رکعتیں اس کے حق میں نفل شمار ہوں گی۔
تاریخ رحمہ اللہ نے ضمناً ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یا نفل شروع کرنے سے نفل بن جاتا ہے یا نہیں۔ یعنی اس کا اتمام لازم ہے یا نہیں۔

شوافع کا مذہب:- نفل شروع کرنے کے بعد بھی نفل ہی رہتا ہے لہذا اگر مکمل کرنے سے پہلے توڑ دے تو قضاء واجب نہیں۔

شوافع کی دلیل:-۔۔۔ بتائے گئی ابتدائے نفل کے مخالف نہیں ہوتی۔ لہذا جو ابتداء نفل ہے بقضاء بھی نفل ہی ہوگا۔ خواہ نماز ہو یا روزہ۔

احناف کا مذہب:

نفل شروع کرنے تک تو مرضی پر ہو تو نہ۔ پھر لیکن شروع کرنے کے بعد لازم ہو گیا۔ اگر توڑ دیا تو بار بار واجب ہو گا۔ چاہے نفل نماز شروع کر کے توڑا۔ یا نفل روزہ مکمل کرنے سے پہلے توڑ دیا کرے۔

احناف کی دلیل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لا تطعموا اعمالکم لہذا نفل نماز روزہ وغیرہ جدا ہے اس کی محافقت ضروری ہے کہ نفل وہ ایک عمل ہے اور اعمال کو باطل کرنے سے روکا گیا ہے۔ اس پر واضح کیا محافقت یہی ہے کہ سر پر حکم مرتب ہو اور اس کا منہ غم ہو تا اتمام کے بغیر ممکن نہیں۔ نفل کو تاہم نہ کرنا متاع من المسلم نہیں لیکن نہ ادا شدہ عمل کے اطلاق پر مستلزم ہے۔

احناف کی دوسری دلیل:

نہروئے والے چھٹے ذکر قوی اور تیس سال کی لڑکی لہلہ علی ابن اصغر کے کھانین وغیرہ کی بناء پر بلا تعلق نہ رکھو شروع کرنا اور پھر پائے تکمیل تک پہنچنا واجب ہے اس پر ہم رد و انتقل بعد الاقدام کو قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ وہام ابتدا کی نسبت آسان اور سہل ہے۔ اس طرح شروع فعل ذکر قوی سے قوی ہے۔

ماسورہ کی قسم ہانی رخصت

رخصت کی تعریف نہ کر لے کی وجہ:

حاج تعریف وہ اشیا ہوتی ہیں جن میں اشتراک معنوی نہ کہ لفظی واحد کی وضع مفہوم نقل کیلئے ہو اور یہ لفظ مفہوم کلی کے ہر ہر فرد میں حقیقت ہو اور تمام افراد شفق و حقیقت ہوں جبکہ رخصت میں ایسا کوئی اشتراک نہیں پایا جاتا ہے لہذا پہلے صاحب کتاب رحمہ اللہ نے اس کی تقسیم کی اور پھر تقسیم کی ہر قسم کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

رخصت کی تقسیم:

اولاً رخصت کی دو قسمیں ہیں (۱) رخصت حقیقیہ اور (۲) رخصت مجازیہ: پھر رخصت حقیقیہ اور مجازیہ کی مستقل دو قسمیں ہیں۔ الفرض مکلا رخصت کی چار قسمیں ہوئیں۔ تحصیل بطرز شائع لا حظ فرمائے۔

(۱) رخصت حقیقیہ:

انچہ رخصت جس کی عزیت معمول یا ہو کر پائی رہے پھر ایک صورت میں عزیت کی طرح سے رخصت بھی اسچہ تمام اعتبارات کے ساتھ ہوگی یہ احسن من الاخر ہے۔ جس میں بعض اعتبارات سے عزیت ہو ہو ہوگی بعض سے نہیں۔ و کذا اللہ رخصت

حق فوت ہوتا ہے سورۃ ممتحنہ تک بواب رخصت میں آیا ہے حق باقی ہے۔

معی الترتیب مثال اول میں اللہ کا حق یعنی تعین قلبی مثال دینی میں اللہ کا حق یعنی تقاضا مرسوم۔ مثال ثالث میں مالک مال کا حق یعنی مہربان رشتاں رابع میں اللہ کا حق یعنی اسرار بالمعروف نہی عن المنکر کے ترک کی حرمت کا اعتقاد۔ مثال خامس میں اللہ کا حق بصورت جزا و جہان اور متعلقات میں غیر کا حق خزان باقی رہتا ہے۔

نوٹ :-۔۔۔۔۔ چونکہ یہاں ہا وجود فعل حرمت قائم ہونے کے بعد، کے ساتھ خاص رعایت ہے لہذا اس قسم کو رخصت کہا جاتا ہے۔

رخصت حقیقیہ کی قسم ثانی کے چند احکام

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ عزیت پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کا سبب کامل طور پر موجود ہے صرف حکم کو متاثر کرنا ہی ہے مثلاً مسافر کے لئے رمضان میں افطار کا حکم۔

اما اقم نوعی العجز :-

رخصت مجازیہ کی نوع اتم کے چند احکام :- اسے نماز اور رخصت کہا گیا ہے حالانکہ یہی امت غیر یہ علی ساجدہ المسلمۃ کے حق میں عزیت ہے۔ اس کا تعلق اہم ساجدہ پر مشروط احکام ثابت ہے۔

الخروج الرابع :-

رخصت کی آخری قسم کے چند احکام :- یہ قسم ان احکام پر مشتمل ہے جو عام حالات میں مشروع ہیں تاہم مخصوص حالات اور طرائق کی وجہ سے موقوف ہو جاتے ہیں۔ شارح نے مصنف کی بیان کردہ تمام باتوں کی وضاحت فرمائی ہے جس کا ضروری مصلحت فرماتے۔

پہلی مثال :-۔۔۔۔۔ حائض سفر میں قصر مسلوۃ سفر کے جزو قسم میں اختلاف نہیں ہے۔

انہاف کے نزدیک پر رخصت رخصت انتقال ہے لہذا اس کے لئے اتر م سلوہ چار نہیں۔ جبکہ
تواضع کے ہاں رخصت ارفع ہے اور اتمام و اکمال اولیٰ ہے۔

تواضع کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان و اذان ضرر بقم فی الارض قاید من علیکم
جاء۔ اس کے بعد اور حرج استعمال یہ ہے کہ تعزیر کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے۔ جو اس کے جواز
پر دل ہے البتہ حضور و کرمہ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} نے سیدہ فاروق العظمیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسی طرح سے
استعمال پر ارشاد فرمایا تھا صدق تعدد فی اللہ بیہا علیکم فاقبلوا صدقہ اس
سے بھی تعزیر کو قبول کرنے کا ثر و موجب معلوم ہوتا ہے۔

شواہخ کو جواب:

مذہب کی نفی محض فاطمین کے اس خیال کی نفی کے لئے تھی کہ شاید تعزیر منوہ گناہ ہو۔ جس طرح اس
فرمان میں ہے ان الصف والمسرورة من شعائر اللہ فمن حج البیت او
اعتصر فلا جناح علیہ ان یطوف بہما۔

دوسری مثال:-

کمرہ اور مطہر کے حق میں شراب اور سرداری حرمت کا ساقط ہونا جس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان
ہے قد افحص لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم یعنی یہ چیزیں تم پر حرامت
واضطرار میں حرام نہیں البتہ اس حالت میں اگر کوئی شراب نہ پئے یا سردار نہ کھائے اور مر جائے تو
کتابکار ہوگا۔ بخلاف قسم اول کے کہ ہاں عزیمت اولیٰ تھی اور حرمت باقی تھی۔ صرف مؤخذا
سرفراہ تھا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ثانی نے شرب شراب اور نکل صیۃ کو بھی تمہ اول سے شمار کیا ہے۔ ان
کی دلیل ان اللہ غفور رحیم ہے جبکہ ہذا جواب یہ ہے کہ فقرت اور رحمت کا مطلق ان
چیزوں کے تقدہ و توق سے ذرا کچھ لئے وغیرہ اور سے ہے۔

ثمرۃ اختلاف:-..... ان کوئی قسم نہ بنے و اللہ لا اکمل حرامہا پھر حالت اضطرار

حرام گوشت کھانے کو ان کے ہاں چونکہ نفسِ حرمت باقی ہے لہذا احانت ہوگا۔ اور ہمارے ہاں نہیں ہوگا۔ چونکہ حالتِ انظر میں ان چیزوں کی حرمت ساقط ہو چکی ہے

تیسری مثال:۔۔۔۔۔ مسح علی الخفین کرنے سے غسلِ راجل کی ارضیت ساقط ہے صاحبِ دانیہ کے ہاں غسلِ راجل ہی حرمت ہے۔

امکارِ شریعت کی بحث مکمل ہوئی

باب اقسام السنہ

مصنف علیہ الرحمۃ اب تک کتاب اللہ کے حقوق سے فرما رہے تھے۔ جو اصول شرعیہ میں اصل الاسرار ہے، کتاب کی بحث سے فراغت کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ سنت کی بحث کر رہے ہیں۔

سنت کا معنی :-

شاذ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنت کا لغوی معنی طرحین اور راستہ کہ ہے اور مصطلاح شریعت میں سنت حضور اکرم ﷺ کے اقوال، آپ ﷺ کے افعال اور جن امور وہ کچھ کر آپ نے ان پر تاکید فرمائی بلکہ حکمت الہیہ فرمایا، ان پر ہوتا ہے کہ اس کے علاوہ سنت کو ایک عام مفہوم بھی ہے جس کے مطابق قرون الہا شہودہ بخیر نے ہر گونہ نئی حضرات سے یہ کرامتیں اللہ علیہم اور تابعین بحکمہ معظمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر بھی سنت کا احاطہ ہوتا ہے اگرچہ زیادہ تر انہیں ذکر کا نام یا جانا ہے تاہم سنت بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم میری اور میرے اصحاب کے راستہ میں کی جو سراسر ہدایت یافتہ اور مشعل رہا، میں سنتوں کو منسوب بھی سے تمام کرو۔ حضرت سیدنا ایوب علیہ السلام نے عورتوں کی اشیاء پر تانوں کے وسط میں حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے قتل کا سنت کہا ہے۔

شاذ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی مراد ان میں نہیں بلکہ خاص ہے حضور اکرم ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کے ساتھ۔

سنت کی تعریف :-

ما قالہ ابن جریر رحمہ اللہ سنت کی تعریف یہی ہے۔

كُلُّ مَا أَصْلَفَ إِلَى الدِّينِ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ تَقْوِيرٍ، اسے عرفہ م میں حدیث نبویہ ہے۔

ہذا قول سے مراد حضور یا اسلام کے فرامین مبارک ہیں
 ہذا فعل سے مراد حضور یا اسلام کے مبارک افعال ہیں۔

ملاحظہ سے مراد حضور اکرم ﷺ کے مثال کا بیان ہے

ہذا تقریر سے مراد یہ ہے کہ صحابہ کرام نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے کوئی کام نہ کیا اور وہ وجود رکھنے
 کے آپ نے منع نہیں فرمایا۔ آپ کو اطلاع ملی کہ آپ کی غیر موجودگی میں کوئی کام ہو رہا ہے لیکن
 آپ اس پر خاموش رہے۔ اس کو تقریر کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی محبت شریعہ ہے کیونکہ صاحب
 الشرائع سے یہ امر چھل ہے کہ کوئی غیر شرعی کام نہ ہوتا۔ وہ دیکھنے کے باوجود اس پر خاموش رہے۔

سنت کی اقسام:-

مصنف رحمہ اللہ سنت کی چار اقسام بیان فرما رہے ہیں۔ اور انکے پیش نظر اصول حدیث کے قواعد و
 ضوابط نہیں بلکہ دو اصول فقہ کے بیان کے مطابق یہ اقسام ذکر کر رہے ہیں۔ اگرچہ بعض ماموں
 اور قواعد کے اعتبار سے انہوں میں اشتراک بھی ہے۔

تخصیص:-۔۔۔۔۔ کتاب اللہ کی اقسام یعنی خاص، عام، امر، نہی، وغیرہ سب سنت میں بھی ملحوظ
 ہیں۔ زبان سے ان اقسام کا بیان ہے جو کتاب میں بالکل نہیں ہیں۔

تقدم:- مصنف علیہ الرحمۃ نے سنت کے بیان کو چار تقسیموں پر منقسم کیا ہے پھر ہر تقسیم کے تحت
 متعدد اقسام ہیں۔ وہ تقسیمات یہ ہیں:-

۱۔ تخصیص اول:- کیفیت اتصال کے بیان میں

۲۔ تخصیص ثانی:- کیفیت انتظام کے بیان میں

۳۔ تخصیص ثالث:- محل خبر کے بیان میں۔

۴۔ تخصیص رابع:- نفس خبر کے بیان میں۔

ولا يفتوهم فوالطوبى لهم على الكذب (خبر متواتر اس خبر کو کہا جاتا ہے جس کو ہر دور میں ایک جماعت نے روایت کیا ہو جن کی تعداد کثیر ہو اور ان کا جھوٹ پر متفق ہو نایا کثرت کی وجہ سے سب سے اتفاقاً طور پر جھوٹ کا سا دور ہونا محال ہو)

قولہ: لكثرهم رتبائين اما كنهم وعد التهم الخ
توضیح:

اس عبارت سے شارح علام ملت بیان فرما رہے ہیں کہ اس قوم (جماعت) کے جھوٹ پر متفق نہ ہونے کی علت یا تو ان کا کثیر تعداد میں ہونا ہے کہ عام طور پر کثیر تعداد میں لوگ کسی جھوٹ پر متفق نہیں ہوتے نیز ان کے سناکن اور علاقے بھی الگ الگ ہوں تو یہ وہم بھی دور ہو جاتا ہے کہ شاید سب نے جھوٹ ماننے کا اتفاق کر لیا ہو نیز وہ مادل بھی ہیں۔

شریعت میں مادل اس شخص کو کہتے ہیں جو گناہ کبیرہ سے اشتباہ کرنے والا ہو نیز فسق و فجور کے کام اور کنہ و صغیرہ کے ساتھ ساتھ ان کا سوں سے بھی خود کو بچانا ہو جو مروت کے خلاف ہوتے ہیں۔ مثلاً رو چلے کھانا پینا۔ غسل خانے میں مکمل برہنہ ہو کر غسل کرنا۔ نام ہر دور کے تقاضوں کے مطابق مروت کے تقاضے بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس دور میں غسل خانے اور پردے میں برہنہ ہونے سے عدالت حاکم نہیں ہوگی۔

عام محدثین کا مایعون سے اختلاف:-

محدثین کرام کے نزدیک آخری دو شرطیں طوطا نہیں لہذا اچا ہے یہ لوگ فاسق وہ جبرہوں یا ایک ہی ملائے کے رہائشی ہوں اگر کثیر تعداد میں ہیں تو ان کی خبر متواتر شمار ہوگی۔

خبر متواتر کے لئے حد و شرط نہیں:-

ملا یون و صرافہ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر کے لئے کسی حد کی تعیین شرط نہیں مگر چھ بعض لوگ مختلف عدد مقرر کرتے ہیں بعض نے سات، بعض نے چالیس، بعض نے دس، بعض نے ستر کا قول کیا ہے

لیکن جو روایتیں فرماتے ہیں کہ ہر دو میر جس سے ظہم ضروری کا قافہ حاصل ہو وہ متواتر ہے۔

قول الساکین: ہکون اولہ کا آخرہ الخ

ماثی درسانہ کی غرض یہ ہے کہ خبر متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اسکی سند کے ہر مرتبے میں روایت کی کثرت تعداد برقرار رہے خواہ وہ سند کا ابتدائی طبقہ ہو یا درمیانی یا آخری۔ روایت کی کثرت کے اعتبار سے یہ تمام طبقے برابر ہیں۔ اول سے سوا خبر کے ظاہر ہونے کا زمانہ یعنی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا زمانہ اور آخر سے واسطہ مراد ہے جس سے متصل بعد ولایت ہم تک پہنچی فلہذا لم یکن فی الاولیٰ کثرتک الخ۔

شادراہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خبر کے اول میں کثرت نہ ہو تو اسے خبر شبہہ کہیں گے اگرچہ بعد ازلے زمانوں میں خوب پھیل جائے۔ اگر درمیان میں یا آخر میں شرط متواتر مفقود ہو تو اسے خبر منقطع قرار دیا جائے گا۔

خبر متواتر کی مثال:-

ماثی نے درسانہ دی ہیں۔ (۱) نقل قرآن اور (۲) بیچ وقت نماز ہیں۔

شادراہ نے ممانعت کی ہے کہ یہ مطلق توہن کی مثال ہے۔ اور نہ جہاں تک خبر متواتر کا تعلق ہے اس کے وجود میں نکالے کر ہم کا اختلاف ہے

(۱) پہلا قول:- ایسی کوئی متواتر خبر ذہن فیروزہ احادیث میں موجود نہیں ہے

(۲) دوسرا قول:- صرف انصاف الاعمال والصفات۔ دہلی حدیث اس ضابطے پر پوری اتنی

(۳) تیسرا قول:- صرف یہ حدیث اس ضابطے کے مطابق ہے فقال رسول اللہ ﷺ

الجنة علی المدعی والیسن علی من انکر

خبر متواتر کا حکم ہے۔۔۔۔۔ خبر متواتر سے ظہم یعنی قافہ حاصل ہوتا ہے جس طرح کہ مشاہدہ

اس بات پر کہ ہمیں کتاب حدیث کا جو ہم معائنہ کیا ہے اسے کھول کر لکھ کر ان لوگوں کے سامنے جان کر لے کر ان میں سے کسی تکمیل پڑھانا۔

طرز استدلال :-۔۔۔ اصل کتاب پر احکام کے بیان اور وظائف و قیامات پر مبنیہ لکھنے اس کتاب پر غور کریں اس سے بھی ثابت ہوا کہ خیر واحد (اسی کتاب) کی خبر موجب شغل ہے۔

(۲) خیر واحد کی حجت پر سنت سے دلیل:

شارح رحمہ اللہ نے فقہ و سنت چار کتابیں دی ہیں۔ جن کی مختصر وضاحت مندرجہ ذیل ہے

(۱) خبر برپروہ:

حضرت برپروہ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ باندہ تھیں۔ ایک مرتبہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھ کر دیکھی کہ وہ کھانے پر کھن ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب ہڈی کا دھن اٹھا کر دیکھ کر ہمیں کھانا دیا۔ چھوڑ کر دیکھ کر حضرت برپروہ رضی اللہ عنہا نے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھانا رکھا۔ آپ نے اس کو دیکھا تو آپ نے اس کو قفس فرمایا کہ خود دوست کہتی ہو اور میں سزا میں مبتلا کرتی ہو۔ اس پر حضور نے اپنے نظریات کر دیے کہ میرے مال پر آپ نے قربان اسے اللہ کے محبوب اور صدقے کا گوشت ہے اور آپ اس سے صدقہ سے احترام و عقاب لے رہے ہیں۔ اس وجہ سے گوشت کو سزا میں مبتلا نہیں کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **لَا تَكُلْ صَدَقَةً وَلَا هَدِيَّةً** یعنی جو صدقہ یا ہدیہ کسی نے دیا ہے اسے نہ کھاؤ نہ پیو۔

طرز استدلال :-

یہاں حدیث کے معنی سمجھنا چاہئے کہ یہاں لکھنا ہے کہ جو کچھ کسی نے دیا ہے اسے نہ کھاؤ نہ پیو۔

(۲) خبر سلمان فی الصدقہ :-

یہاں حدیث کے معنی سمجھنا چاہئے کہ یہاں لکھنا ہے کہ جو کچھ کسی نے دیا ہے اسے نہ کھاؤ نہ پیو۔

میں ۱۰ کیے تھے۔

(۳) بعث علیہ و معاذاً:

تیسری مثال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے قاضی بنا کر پورے علاقے کے لوگوں پر ایک مصالحتی کو مقرر کیا اور اس ایک شخص کی اطلاع اور اس کے تھوڑے کر دہ احکام کی اور اپنی تمام وکوں پر لازمی قرار سے دی۔ مثلاً حضور علیہ السلام نے یمن کی طرف ایک مرتبہ صرف حضرت علی بن ابی طالب کو حاکم بنا کر بھیجا دوسری مرتبہ ایک جانب حضرت معاذ بن جبل کو اور دوسری جانب حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو قاضی اور ستم بگاڑ بھیجا۔ اگر خبر واحد مقبول نہ ہوتی تو آپ ایک شخص کو کیوں بھیجتے؟

کھنڈہ۔۔۔۔۔ زخیرہ احادیث میں خوش و خوش سے ایسی سبکدوش متاویس نہ ملتی ہیں۔

(۴) ورجیہ الی قیصر روم:

سلسلہ حدیث کے نتیجے میں جب قریش مکہ کے شرور سے جو امن اور اندرونی بیرونی مخلوق سے مخالفت ملی تو حضور اکرم ﷺ نے قریب دو سو کے ہونہادوں اور سلاطین کے پورے حکومت اسلام کے خطوط لکھے، اکثر خط لکھائے والا انکی صحابی ہوتا تھا۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ کا مکہ قیصر روم ہرقل کے پاس لے جانے والا صرف ایک مصالحتی حضرت سیدنا ابی طلحہ بن علی رضی اللہ عنہ تھے۔ اگر خبر واحد نہ ہوتی تو حضور ﷺ ایسا ہی بجائے دیوار (یعنی افراد) کو تمامہ بنا کر بھیجتے۔

اعتراف:۔۔۔۔۔ خبر واحد کی حجت کے ثبوت پر جتنی بھی حدیثیں پیش کی گئی ہیں وہ سب بھی اتحاد میں اس طرح کی ثابت آجاتی ہیں اور احادیث لازم آتے ہیں۔

جواب:۔۔۔۔۔ تاریخ مایہ الرحمن نے براعتیہ غرض کا ذمہ الی الخ ذمہ لایا ہے جس نے احادیث احمد بن حنبل کے احادیث الشیخ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ میں تسلیم ہے کہ یہ بھی اخبار احمد بن حنبل ان کرامت کے پوری خوش دلی سے قبول کر لیا ہے ہندوستانی قوم کی ہمت اب ۔

بال اور نہیں ہونے میں تردد ہوا اور کوئی فیصلہ نہ کر پایا ہوا اور اتنے میں کوئی ایک شخص بھی تہمدار ہے کہ یہ پالی پاک ہے تو اس کے لئے اس پالی سے نصیحت حاصل کرنا لازم ہو گا۔ ہم درمست نہیں ہو گا۔ اسی طرح جنتِ قبلہ کا مسئلہ بھی ہے نہ ایک شخص بھی مئی جنت کو قبلہ قرار دے دے تو تحریر ہا کر نہیں اسی طرف رخ کرنا واجب ہے۔

خبر واحد کے حکم کے متعلق بعض لوگوں کا نظریہ :-

وہ عمل لا عمل لا عمل صحیح سے مانتے تھے اللہ نے ایک اور نظریہ بیان کیا جہاں حضرات نے نہ تو خبر واحد کو حجت سے کلی الگ کر دیا ہے جس طرح معتزلہ کرتے ہیں۔ وہ مانتے تھے اسے متعلق جنت اور قابلِ عمل تسلیم کرتے ہیں بلکہ یہ اتہام دیتی، و لا تنفع ما ليس لك به علم (جس چیز کے متعلق غور نہ ہو اس کی اپنی رائے نہ ہو) کا سہارا لے کر کہتے ہیں وہ مکمل ان کے لئے درست ہے۔ اس میں علم اور خبر واحد میں کوئی فرق نہیں ہے۔ خبر واحد میں علم نہیں ہے جس طرح کہ یہ مذہب لاکھوں نے کیا ہے۔

فلا یوجب العلم اور یوجب العلم کی وضاحت :

یہاں اسب خبر متب کے حوالہ پر ایسا دیکھ لی گئی ہے کہ وہ ہے ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ خبر واحد مل و واجب نہیں کرتی کہ کوئی عمل لازم ہے اور خبر لازم۔ جب لازم منافی ہو تو ضرور بھی منافی ہو جاتا ہے۔ اہل اہل اہل۔ یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی نہیں دیتی۔

اور یہی حریف اسے وہ اسب ملے ملے ہو جائے (جیسا کہ جہولانی رائے ہے) تو اسے واجب غلط بھی کہنا لازم ہو گا کہ کوئی واجب ضرور ملے یعنی ملے بہت سے آثار ہم یعنی ہم بھی بہت ہونا چاہئے۔

جمہور کی طرف سے جواب.....

صاف سے آئندہ اسے کا تحقیق کیا ہے اور (بھائی جوان) اسے قبول نہ کرنے سے ہے۔

چند..... لا تنفع ما ليس لك به علم میں تردد (میں ایسا نہیں کرتی) نہیں (میں)

واقع ہے۔

نہیں آیت کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے متعلق تمہیں کسی بھی طریقے سے کوئی بھی معلوم نہ ہو اسکی
بیرونی نہ کرو۔

خبر واحد کا مدار احوال روات پر ہے:-

خبر واحد کے روات چونکہ خبر متواتر مشہور کی حد تک نہیں پہنچتے اس لئے روات کی حالت کا علم کسی
ضرورت کی ہے تاکہ جو راوی جس درجے کا ہو اس کی روایت (خبر واحد) پر ویسا ہی حکم لگایا جائے۔

احوال روات کا حکم بطریق وجہ صحر:-

خبر واحد کا راوی دو حال سے خالی نہیں۔ معروف ہوگا یا مجہول۔ اگر معروف ہے تو پھر وہ حال سے
خالی نہیں۔ معروف بالغہ والعادل ہوگا۔ معروف بالغہ والعادل ہوگا۔ اگر معروف بالغہ
والعادل ہو تو اس کی روایت قیاس پر مقدم ہوگی۔ اور اگر معروف بالغہ والعادل ہے تو اس کی
روایت کو قیاس پر پیش کیا جائے گا اگر قیاس کے خلاف ہو تو رد کر دیا جائے گا۔ اگر راوی مجہول ہو تو
اس کی پانچ قسمیں ہیں یا تو بالاتفاق اسلاف نے اس سے روایت لی ہوگی یا بعض نے اس سے روایت
لی ہوگی۔ اور بعض نے نہیں یا تمام اسلاف نے طعن سے سکت اختیار کیا ہوگا۔ یا اس پر رد کیا ہوگا۔
یا اسلاف نے اس کی روایت نہیں کی ہوگی۔ اور ان کی طرف سے رد محض ہو گا یا نہیں۔ پہلی تین
قسموں میں مجہول راوی کی روایت معروف بالغہ والعادل کی طرح ہے اور چوتھی قسم میں اس کی روایت
مردود اور پانچویں قسم کی روایت اسلاف قیاس سے ہو تو اس پر ٹک کر باجائز ہے اور چھٹی قسم میں۔

چند اصطلاحات کی وضاحت

معروف باللہ والاجتہاد

اوس کا صدیق حضرت خاتمائے ماضیین، علیہ السلام یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن زبیر، زید بن ثابت، ابی بن کعب، انصاری، معاذ بن جبل، سعد بن مالک، ابوموسیٰ اشعری اور حضرت سائیکہ صدیقہ رضی اللہ عنہم ہیں یعنی وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو نہ صرف قرآن حکیم اور سنت رسول ﷺ کی اعلیٰ سمجھ کے حامل تھے بلکہ عوام کے نفس کے لئے انھیں پر غور و فکر کر کے جن امور پر کوئی حکم شرعی موجود نہیں ان کا حکم بھی تلاش کر سکتے تھے پھر شخص فقہ اور اجتہاد کا فی نہیں بلکہ تقدم اور اذیت بھی ضروری ہے جو معروف اور مسلم بھی ہو۔

خلاف المالك الخ

مجموعہ کے نزدیک خبر واحد المروى من المعروفین بالفقہ والاجتہاد کا حکم بیان ہو چکا ہے اسے قیاس پر فوقیت حاصل ہوگی، لیکن حضرت امام مالک رحمہ اللہ مجہود کے خلاف قیاس کو مقدم کرتے ہیں کہ دوسری قسم والے روایات کی طرح ان کی خبر کو بھی قیاس پر پیش کیا جائے مگر قیاس کے موافق ہوں تو قبول کر لیا جائے ورنہ رد کر دیا جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل :-

و فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی میں حمل جوازاً فلیترو ضاً (جو جنازہ کی چار پائی اٹھائے بعد میں وضو کرنے) یہ منکر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے معارضہ کیا ایہلنا مننا المروضو، بحمل عیدان بابسة (یعنی ننگہ کنویں کو اٹھانے پر بھی وضو لازم ہوگا۔) اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباس نے روایت پر قیاس کو ترجیح دی۔

جواب :- اکثر فقہاء کرام نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو فقیر صحابہ میں شمار نہیں کیا

ہے لہذا اور قسموں میں داخل نہیں بلکہ دوسری قسم کے روایات میں سے ہیں۔ ان کی روایات پر
بالفاظ قیاس کو ترجیح حاصل ہے۔

قسم ثانی کے چند روایات۔ حضرت انس میں۔ ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

حدیث مصرعہ کی تشریح:

تمن دار اللہ نے قسم ثانی کے روایات کی حدیث سے قیاس کے مقدمہ کو بھی ثانی حدیث مصرعہ سے
دی ہے۔ اس کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ لیکن خلاف قیاس ہونے کی بنا پر اس حدیث
پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اس اجلاس کی تفصیل یہ ہے

”مسراۃ“ انت میں تصریح (دیکھئے)۔ ہے اور اصطلاح میں اس کا مطلب ہے ہر نور اور بیچ
کے واسطے سے چند دن پہلے سے اس کا اور حد۔ اور مناجات کی مشرقی اس کے زیادہ دور سے دھوکہ
لہنے اور زیادہ قریب آنے سے بعد میں اس پر طام ہو کر جاتا اور اتنا زیادہ دودھ نہیں دیتا۔ اس
پر حد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث لغوی کی ہے کہ اگر کسی شخص کے ماتھ پر ایسا دودھ نہیں پائے
تو یہ صحیح السطوح میں اس کو دوا یا دیر ماتہ جانور کو روک لے اور نہ تو بھی گھٹائے اور نہ
کو ایک صریح غرض اس اضافی طور پر دینے سے یہ اس دوا کا حقیقی ہے جو اس سے دوا دلوت ہے یہ
حدیث قیاس کے خلاف ہے کیونکہ

(۱) لیکن ممکن ہے اس کا اثر بھی مثلاً بعض لیکن حق ہونا چاہیے۔

(۲) اگر حد میں حدیث سے ملے ہو تو اس کی قیست امری چاہئے۔

لیکن صریح تصریح میں قیاسی ہے جو اس سے نہ نصیحت کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دوا کی قیست اس سے نہ
تو زیادہ دواں یا دیر فقہاء کے بھی اختلافی اقوال ہیں

(۱) امام مالک اور امام شافعی کے پاس حدیث سے نکلنا۔ پر عمل کیا جائے گا

(۲) ابو یوسف اور عبد الرحمن بن ابی یوسف کے پاس ائمہ کی قیست اور ان سے ملے گی۔

(۳) امام حنفیہ کے پاس حنفی قاضی نے مطابق کہہ دی دوا نہ ہی نہ نہیں

والتقسیم الرابع فی بیان نفس الخیر

یہاں سے مؤلف نے مراد انہ خبر واحد کی چوتھی تقسیم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی بھی چار قسمیں ہیں۔

قسم اول: ذہن۔۔۔۔۔ وہ خبر جس کے سچا ہونے کا یقین ہو

مثال: ذہن۔۔۔۔۔ حضور اکرم ﷺ کی خبر۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح سرور انبیاء ﷺ بھی کذاب سمیت ہر قسم کے صغیرہ کبیرہ مکتا ہوں سے مصروع ہیں

قسم ثانی:۔۔۔۔۔ وہ خبر جس کے جھوٹا ہونے کا یقین ہو۔

مثال:

فرعون کا رب ہونے کا دعویٰ و قال انسا ربکم الاعلیٰ اس پر دلیل یہ ہے کہ فرعون ایک انسان تھا۔ اور تمام انسان حادث ہیں یعنی پہلے ان کا وجود نہیں تھا۔ **هل اتی علی الانسان حیث من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً** (کیا انسان پر ایسا زمانہ نہیں آیا جب وہ کوئی کائنات نہ کرچر نہیں تھا)۔ اور تمام انسان فانی ہیں **کئی من علیہا فان و یبقی وجہ ربک ذو الجلال والاكرام** (ارے زمین پر جو کچھ بھی ہے وہ سب فنا ہونے والا ہے اور صرف اللہ کی ذات باقی رہ جائے گی)۔ اور حادث و فانی معبود نہیں ہو سکتا۔

تکثر:

یہاں حضرت مولانا شیخ احمد صدیقی المعروف ملا محمد قزوینی رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل عقلی سے استدلال کیا۔ یہاں حضرت کی بعد تہجہ نکالا ہے۔

قسم ثالث:۔۔۔۔۔ وہ خبر ہے جس میں حدیث اور کذاب دونوں احتمال ہوں۔

مثال :- قاضی آدمی کی خبر قابلِ نقل ادا جہاد کم فاسن سبطاً فیہ (بہت کم فاسن اولیٰ جہاد سے پہلے کہ کڑی خبر لے کر آئے تو اسکی تحقیق کیا کرو)

خبر فاسن میں دونوں طرف کے اہل ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس شخص کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت کہ یہ مسلمان ہے اور مسلمان کی خبر غلط ہو سکتی ہے۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ فاسق کا مرتب ہے اور فاسق آدمی کی خبر جھوٹی ہوتی ہے۔

حکم:

ماہیوں رحمت اللہ نے پہلی دو قسموں کا حکم بیان نہیں کیا اور شاکر دہلوی نے ہمارے پر محض اس کا بیان کیا کیونکہ سب جانتے ہیں کہ خبر جھوٹی ہوتی ہے اس پر علم اور غلطی واجب ہو جاتا ہے اور خبر جھوٹی ہوتی ہے اس کا ترک واجب ہو۔ اس لیے دوسری قسم کا حکم خود بیان کر دیا کہ یہ خبر اٹھائے ہے اس پر توقف کیا جو ہے۔ حیثیت فاسق فاسق واجب، التوقف۔

واجب التوقف سے کیا مراد ہے:

اس سے مراد یہ ہے کہ سختی ایسا خبر پر نہ صدق کا حکم لایا جائے کہ نہ کذاب کا بلکہ سارشی۔ تحقیق کی جائے گی اور اس سے قرآن و حدیث کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ خبر سچی ہے یا جھوٹی کہتا۔۔۔۔۔ خواہ بغیر اس کی تفصیل آپ اصول حدیث کی کتابوں میں پڑھ لیں گے۔

قسم رابع نہ وہ خبر جس میں صدق اور کذاب دونوں احتمال ہوں۔ لیکن ایک احتمال دوسرے احتمال سے زیادہ ہو۔

مثال :-۔۔۔۔۔ مالک شخص کی خبر میں ہے۔ روایت کی شامہ شریفہ، جو ابوں

ففس خبر کی تقسیم رابع بطریق چہم

ففس خبر وہاں سے نہ تو نہیں و صدق اور کذاب میں سے ایک غیبی ہو گا یا نہیں۔ اگر صدق غیبی ہوگا

قسم اول ہے اور اگر کذب یعنی ہو تو قسم ثانی ہے۔ اگر کوئی نفی کرتا ہو تو بجز وہاں سے حال نہیں کہ کوئی احتمال رائج ہو گا یا نہیں۔ اگر کوئی احتمال رائج نہ ہو تو قسم ثالث ہے اور اگر کوئی ایک احتمال رائج ہو تو قسم رابع

نوٹ:-..... یہ جو مصنف اور شراح نے بیان نہیں کیا ہے ہم نے طلبہ کی سہولت کے لئے اسے اخذ اور بیان کر دیا ہے

قولہ: ولہذا الشرع المتصور ہینا

شرح قول باتنی و شارح:-

باتنی صاحب الامام طبرکات مہدائے امت نے مختصر تہذیب کے بعد فرمایا کہ نفس فہر کی تفسیر علی کی بھی چھٹی قسم یہاں تصور ہے اور اس کے ضمن اطراف ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ نے ان اطراف کو ذکر بیان کیا ہے۔

(۱) اطراف پنج (۲) اطراف حفظ (۳) اطراف ہوا

اطراف ہوا کی تعریف

(۱) اطراف ہوا۔ اس سے مراد سماج کا محدث سے اونا حدیرہ کو ملتا ہے

(۲) صرف حفظ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ سماج کے محدث سے جو حدیرہ نکلی تھی اسے شروع سے غیر ختم حفظ (یا دارے) رہے۔

(۳) اطراف ہوا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جو حدیرہ سماج سے نکلی تھی اسے دوسرے ملک پہنچنے سے پہلے اس کی دہرا دہرا کی ہو جائے

پھر وہ سماج دشمن سے چلتی ہو (دھیرہ دھیرہ) اور نہ موت (یا گواہیوں کی جہاں کے پوچھیں ہوئیں۔ جواب ہیں۔

(۱) اطراف ملان مزید (۲) اطراف راج (۳) اطراف حفظ (۴) اطراف حفظ (۵) اطراف حفظ

(۵) طرف اور اعزیمنا (۶) طرف اور انحصار۔

مختصر تعریضات

(۱) طرف سماع۔

طرف سماع میں عزیمت :- حرف سماع میں عزیمت کا پہلو یہ ہے کہ وہ جنس اسماع سے ہو
 طرف سماع میں رخصت :- طرف سماع میں رخصت کا پہلو یہ ہے کہ وہ جنس اسماع سے نہ ہو۔ جنس
 اسماع کی تفصیل یہ ہے کہ محدث اپنے شاگرد کو روایات کی غیر موجودگی میں حدیث طارے۔ پھر
 سماع کی سات قسمیں ہیں۔ مانتے نے اسے مختصر بیان کیا ہے (۱) سماع من اشخ (۲) قراءۃ علی
 شیخ (۳) اجازت (۴) سواولہ (۵) مکاتبہ (۶) وجارہ (۷) وصیت (۸) اعلام

(۱) سماع من اشخ :- شیخ حدیث کے اللہ و نوریان کرے اور طالب علم اسے سنے۔

(۲) قراءۃ علی اشخ :- طالب علم حدیث پڑھے اور شیخ سنے۔

(۳) اجازت :- شیخ طالب علم کو اپنی روایت کردہ احادیث کی اجازت دے

(۴) مکاتبہ :- شیخ خود اپنی کوئی حدیث تحریر کر کے طالب علم کو دے دے یا کسی کے ساتھ ارسال
 کر کے اجازت دیدے۔

(۵) سواولہ :- شیخ اپنی احادیث کی کتاب طالب علم کو دیدے اور کہے کہ یہ کتاب میرے فلاں شیخ
 سے سنی ہوئی احادیث پر مشتمل ہے اور میں نے تمہیں اجازت دی کہ تم ان کو میری طرف سے
 روایت کرو۔ سواولہ اجازت کے بغیر معتبر نہیں۔ البتہ اجازت کیلئے سواولہ ضروری نہیں ہے۔

(۶) کوچارہ :- طالب علم یا وہ احادیث شیخ کی اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی پائے۔ اور اسے یقین کامل
 ہو کہ یہ شیخ ہی کا خط ہے۔

(۷) وصیت :- شیخ یہ وصیت کر دے کہ فلاں بن فلاں کو میری احادیث دیدی جائیں۔

(۸) اعلام :- شیخ کسی طالب علم کو خبر دے کہ میں نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں۔

ابتدائی پارسوں میں ہے اور اہلہ نصیبیں جن میں اساع نہیں ہے وہ حصت کی ہیں۔ ہم ان قسموں کا طبعہ متذکرہ کر رہے ہیں۔

عزیمت فی طرف السماع:

(۱) قراءۃ غنی اشئخ (۲) سماع من اشئخ (۳) مکاتبت خرواشئخ خود اپنے قصے سے سب سے کسی طرف ادا کیے جس کی صورت یہ ہے۔

من فلان بن فلان الی فلان بن فلان بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وب العالمین اما بعد حدثنی فلان عن فلان (اس کے بعد
مذہبیان کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے کرمہ بنات کا تمیز تو فرما کر دے) پھر فرما کرے اذا
سئعک کتابی هذا و فہمته فحدث به عنی شیخ خطہ لکے بلکہ اپنے قاصد بھیجے
میں سے کہتا ہے۔ لیکن شاعر سے بیان کرنا کہ میں نے یہ حدیث فلان بن فلان سے
سنا ہے اور جب میرے پاس میں یہ قاصد پہنچے تو تو میری سند سے یہ حدیث نقل کر سکا ہے۔

نصبت فی طرف السماع: (۱) اجازت (۲) املاؤ (۳) مجازہ

مجازہ کی تشریح ملا جیوں رحمۃ اللہ کے الفاظ میں

... نے اس قسم اشارت کی ہے کہ میں کہ جب ہم کچھ شخص کو مکتوب (مذہبیان)
... کی اجازت دے دیں اور وہ اس اجازت سے پہلے اپنی محنت کرتے اور اس اجازت یا
... کی اجازت پر وہ اجازت کے قاصد حاصل کر لیں۔ لیکن اسے کوئی ایسی صحیح سند مل
... ہے۔ اسے مکتوب اس طرح کہ پہنچی ہو تو ہم اسے اپنی سند سے جو درجہ مستضعف قرار
... ان احادیث میں جو فی الفاظ کی اجازت دے رہے تھے ہیں۔ یہی مطلب ہے کہ ان علیہ
... ہذا۔ ہم مجازہ اور اشارت کے الفاظ سے کہہ سکتے ہیں۔

... کے الفاظ سے کہہ سکتے ہیں۔ ہم اسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے مکتوب ہوا مکتوب اسے یہ

اعظم کی پرہیزگاری اتنی ہی کمال غم و غل اور راست بازی کو کیجئے تو شاید انہیں یہ صفت نہ پڑتی۔

طرف حفظ میں رخصت:

یہ عزیمت کی حد ہے و بعض علماء فقیہین الاشیاء یعنی غالب علم حد سے کو یاد رکھنے کا اہتمام و انتظام نہ کرنے بلکہ کتاب پر اعتماد کرنے کہ جب کتاب کو دیکھ کر اسے استاد سے حدیث سننے کی مجلس اور حدیث یاد آ جائے گی۔ یہ حجت ہے لیکن اگر اسے کتاب دیکھ کر بھی یاد نہ آئے تو قیام پر حدیث کے نزدیک حجت نہیں چاہیے کتاب اسکی اپنی تحریر (یعلم خود) ہو یا نہ ہو۔ دیگر مکر کا اختلاف ہے۔

رخصت فی طرف الحفظ کے حجت ہونے میں اختلاف ائمہ

حضرات امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب -

دونوں صورتوں میں خود کتاب دیکھ کر سماع اور مجلس دوس کے احوال یاد آئیں یا نہ آئیں اس کے لئے اس حدیث کو روایت کرنا جائز ہے اور اس پر عمل بھی واجب ہے۔ یعنی یہ حجت ہے۔

(۳) حضرت انسؓ کا مذہب:-

دیکھا جائے گا کہ اس کا چنانچہ (تحریر) ہے یا کسی اور کی مجلس ہوئی گالی ہے۔ اگر وہ اس کے ہاتھ میں یا کسی قابل اعتماد شخص کے ہاتھ میں ہو تو خط پر عمل کرنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں قطعاً تفسیر و تہدیل سے محذور ہوگا لیکن اگر کسی غیر مستند شخص کے پاس ہو تو حجت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص سے تفسیر و تہدیل کا دور درجہ ہے۔

(۴) امام محمد بن حسنؒ کا مذہب

نمبر (۲) میں صاحبین کا مذہب اور امام محمدؒ کا مذہب۔ لیکن چونکہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے اسلئے اسے مزاج کتاب نے الفک سے بیان کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے مزاجیوں نے اور امام شافعیؒ فرمایا ہے۔ اور یہ یہ تو مذہب امام محمدؒ کا نام محمد فرماتے ہیں کہ یہ

خط میں صورت بہت زیادہ اس میں بدل کر دیا جب تک کہ

قَوْلُ الشَّارِحِ فَذَعَبَ إِلَيْهِ بِرُخْصَتِهِ وَتَقْيِيمِ رَأْيِهِ عَلَى النَّصِّ

تاریخ خط کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

(۲) طرف اولہ

طرف اول میں عزیمت

ان روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

طرف اول میں رخصت

۱۔ ہے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

روایت بالمعنی کا حکم

(۱) قال زفر بن ریحان کہ ہم نے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

(۲) قال زفر بن ریحان کہ ہم نے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

(۳) قال زفر بن ریحان کہ ہم نے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

(۴) قال زفر بن ریحان کہ ہم نے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

(۵) قال زفر بن ریحان کہ ہم نے روایت حدیث کے ناچھوٹ کر رہے ہیں کہ امام بخاری نے خود کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل سولہ حدیثیں روایت حدیث میں انجمن حدیث اربعہ نے کر کے ہیں کیونکہ اس میں منہی حدیث ختم ہے۔

بعض علماء روایت بالمعنی کو روایات نہیں دیکھتے۔

دیکھیں:

مشہور کرم پبلشنگ کا یہ لفظ برامج انھم میں سنہ ۱۳۵۰ء اور ایک ایک کلمہ کے ہر ہر لفظ میں معانی و معنی کا رد و باوجود میں آتا ہے کہ کوئی دوسرا شخص مولود اذاعت کا کتابی یا امام ہوں معنی و مقاصد کو اپنے الفاظ میں لکھیں اور لکھا۔ اسی اور روایت ہا معنی کو جائز قرار دینے تو بھی نفس معنی میں یا کسی رو جائز کی یا نہ رہتی۔

اسی سلسلے میں مصنف کتاب نے تفصیل سے گارنٹیاں دی ہیں۔

روایت ہا معنی کے متعلق مصنف کا کلام بلاغت نظام

مصنف کا ترجمہ اس حرف ہے کہ نہ صرف ہا معنی کے روایت ہا معنی سے، بلکہ نہ سب سے نہ مطلق اجازت دی جا سکتی ہے نیز کہ الفاظ و معانی کے اعتبار سے حدیث کی مختلف قسمیں ہیں اور سب کے مختلف احکام ہیں ان تمام مختلف کے نام یہ ہیں۔

(۱) محکم (۲) نقلی ہا معنی (۳) برامج انھم (۴) مشرک متکمل پمیل

اقسام مختلف کے احکام

(۱) محکم کی روایت ہا معنی کا حکم

محکم سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ ایسے ہیں کہ ان میں ایک ہی معنی موجود ہے اور اس معنی کے سوا کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں۔ تو اس کی روایت ہا معنی فقہ اس شخص کے لئے جائز ہے اور جو روایت میں نصیرت رکھنا ہو یعنی وہ سخت لی ہر لفظ اور متواتر اقسام و انواع اور قرام تفصیلات سے مل کر البصیرۃ والیقین رکھتا ہو

دیکھیں

صحت یہ نہیں عبور رکھنے کی وجہ سے اس شخص کی حدیث کا صحیح شہرہ نہیں ہو سکتا کہ بیان میں زیادتی کرے۔

(۲) ظاہر المعنیٰ کی روایت بالمعنی کا حکم

اگر حدیث ایسی ہے کہ اس کے الفاظ کا ایک متبادر معنی ہے اور مراد ہی معنی اور مفہوم اس کے علاوہ کوئی اور ہے تو اس کی روایت بالمعنی صرف فقہ اور مجتہد کیلئے جائز ہے۔

دلیل:

چونکہ حدیث کا متبادر معنی مقصود نہیں اس لئے صرف لغت کی واقعیت پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ ایک اضافی شرط ضروری قرار دی گئی کہ وہ شخص فقہ اور اجتہاد کے اصول اور تمام تفصیلات و احکام سے واقفیت رکھتا ہو کیونکہ وہی زبان سکتا ہے کہ ان الفاظ سے شارع علیہ السامع کی کیا مراد نکلتی ہے؟ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ حدیث تو صرف حدیث کی خوشبو ہو سکتی ہے اس کے ذریعہ مسائل نکالنا اور ان کے ذریعہ عوام کا لانا عام کار و حافی علاج کرنا تنہا اور مجتہد کا کام ہے۔

مثال: قال النبی ﷺ واصحابہ: من بدل دینہ فاقتلوه اس حدیث میں منہ بہ من ذیل مباحث ہیں۔

کلمہ من کا عموم:۔۔۔ حدیث میں کلمہ "من" سبب دولت کی را سے امن، معنی عام کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کی بنا پر حکم عام ہوگا۔

ازدروئے لغت مفہوم حدیث:۔ جو سرا اور عورت اپنا دین تبدیل کر کے مرتد ہو جائیں انہیں قتل کر دو۔ اگر لغت پر تکیہ کر لیا جائے تو مرتد مرد کی طرح مرتد عورت بھی واجب القتل قرار پائے گی۔

حدیث کی روشنی میں فقہی حکم:

یہاں من اپنے عموم (اللہ جل و اقصا) کیسے نہیں ہو سکتا تا کہ احکام میں ظلل واقع نہ ہو بلکہ یہ خاص ہے مرتد مرد کے ساتھ۔ جو مرد کی اسلام مجوز کر مرتد ہو جائے اس کو (تین دن مہلت دینے کے بعد) قتل کر دیا جائے لیکن عورت کا یہ حکم نہیں بلکہ مرتد ہونے والی عورت کو گرفتار کیا جائے

مجلس پر دلیل:

مجلس کی مراد لفظ حدیث سے واضح نہیں ہوتی بلکہ اس کی مراد کیلئے کسی دوسری حدیث، آیت قرآنی، قول صحابی رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ اسلئے اس میں بھی روایت بالمعنی جائز نہیں۔

ظاہر احوالہ روایۃ کی بحث مجلس ہوئی ہے

اس طعن کا بیان جوار اوی کی طرف سے حدیث کو ناجحی ہو

(۱) المروئی عنه اذا انکر الروایة :

اس سے مراد یہ ہے کہ محدث اس شخص کی سند سے (یعنی اس سند قرار دے کر) حدیث نقل کرے۔
یہ سب وہ شخص ان الفاظ کو سننے کے بعد اس سے ان کا مذاکرہ کرے۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) انکار جامد :

محدث نے کسی حدیث پر جمع ہوا ہے اور اس نے سمجھتا ہے حدیث یقین نہیں ہے۔ کتب اسفار
المسافر میں جنہوں نے کذب علی و ما رویت لکھا

انکار جامد کا حکم :

اسی حدیث پر بحث نہیں ہوتی۔ اس پر عمل نہ کرنا۔ اس میں کسی امام کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

(۲) انکار متوقف :

شیخ سرخس (۱۰۱۱ھ) فرماتے ہیں کہ محدث یہ سمجھتا ہے کہ حدیث میں کسی نے کتب یا ان
نقل نہیں کیا۔ الا انکر اسی روایت لکھا۔ هذا الحدیث کیوں کہ میں اس حدیث کو
نہیں جانتا (انکار متوقف)۔

انکار متوقف والی حدیث کے حکم میں اختلاف : نمبر

اس میں اختلاف مذہب ہے نہ مذہب فقہی ہے۔

(۱) امام حسن کرشی اور امام احمد بن محمد بن حنبل کا مذہب :

انہی حدیث میں کچھ جادو والی حدیث کی طرح ماننا شامل ہے

امام شافعی و ابو یوسف و مالک رحمہم اللہ کا مذہب :

ان اختلاف کے لئے یہ حدیث ماننا العمل نہیں ہے۔ احباب اہل سنت

جاء ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ راوی کا حدیث کے اختلاقی معانی مختلف ہیں سے کسی (ایک یا بعض) معنی کو متعین کر دیا اس حدیث کے دوسرے مختلف معنی پر عمل کرنے سے مانع نہیں ہے۔

مثال سے وضاحت:..... شارع رحمہ اللہ اس بات کو مثال سے سمجھا رہے ہیں کہ حضرت

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ
الاستبصار والاعتبار ما لم ينفرقا۔ (جب تک فرید و فروخت کرنے والے (بائع اور
مشتری) ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے انہیں اعتبار حاصل ہے) اس حدیث میں تفرق میں
دو احتمال ہیں۔

(۱) تفرق سے مراد سفر و بالابدان ہو معنی بائع اور مشتری کا اس مجلس سے الٹھ کر جدا جدا
ہونا۔

(۲) تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہو یعنی لہجہ اور قول کا متغیر ہونا۔

استدلال:..... راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ یہاں تفرق کا ایک معنی تفرق بالابدان

متعین کرتے ہیں ہمیں نام شافعی کا مذہب ہے۔ لیکن یہ دوسرا معنی مراد لینے سے مانع نہیں اسی
بنا پر حضرت امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ اس سے تفرق بالاقوال مراد لیتے ہیں

نوٹ:..... یہ ایک اتنی مسک ہے جس کی تفصیل آپ کتب فقہ میں پڑھ لیں گے کہ مشتری اور
بائع کوئی مجلس ماسل ہے یا نہیں۔

والاعتبار عن العمل به البيع

اگر راوی اپنی روایت پر عمل سے رک جائے۔

اتحاد کتب بات خلافت کی دلیل رہی تھی۔ لیکن اگر راوی اپنی روایت کی مخالفت نہ کرے بلکہ اس کے
معاذین نفس کرنے سے احتراز کرے تو مانتے رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی مخالفت کی طرح ہے معنی
جس طرح راوی اپنی روایت کی مخالفت نہ کرے تو وہ حدیث حجت نہیں بنتی اسی طرح احتراز من العمل

ہے بھی وہ حدیث بہت مشکوک۔

مثال سے وضاحت: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے

انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع (بخوارزمی) کو اس میں ہاتھ اٹھانے کو اس سے مراد اس وقت رفع یمن کرتے تھے (یعنی حضرت ابن عمر کا عمل ایسا ہے جیسا کہ پہلی حضرت ابن عمر کے تائید و شیعہ حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی گواہی ہے جو ان کے ساتھ سفر و حضر میں رہے۔ اے ما مانے میں قسم ارادہ یرفع یدیه الاصلی التکبیرۃ الافتتاح (میں نے ان کو صرف تیسری مرتبہ میں دیکھا ہے کہ اٹھانے کے علاوہ چوٹی نماز میں نہیں بھی رفع یمن کرتے تھے) لیکن

استدلال: ... راوی حدیث بر عمل سے رک بات کی ضرورت نہ تھی بلکہ ان کی روایت میں ان کی تائید کے ساتھ ابو المسدق خطابہ سے منقول ہے کہ ان کی جماعت قرآن اور العمل بہ ذلین علی اقتضاہ (وہ کام ان کے عمل میں اس کے منسوج ہونے کے قابل ہے)

وہ عمل و ذلین کی بحث نہیں ہو سکتی ہے

اس طعن کا بیان جو غیر رادی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو

(۱) وعمل الصحابی بخلافه یوجب إبطال الحدیث

ظاہر الخ

اگر حدیث ظاہر لفظ و اُسنی و ادارہ کوئی صحابی رسول کے خلاف عمل کرتا ہے تو یہ بات اس حدیث کی قطعاً کتب کا موجب ہے

وکیل اگر حدیث ظاہر نہ ہو تو کیا ممکن تھا کہ اس کا معنی اس صحابی پر مبنی ہو گیا۔ لہذا ان کا اس کے خلاف قس کرنا اس حدیث کو مطلقاً نہیں کرتا لیکن یہاں حدیث ظاہر ہے اور اٹھا کر اس کی نہیں کی جا سکتی۔ یہ وہ ہے کہ قس نہ کرنا حدیث کی کثرت و قوی ہے

مثال عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ البكر بالبكر جلد مائة وتعزيب عام (الحدیث) اس حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جو شخص بکر کو بکر کی حدیث میں دس بار مارے گا وہ اس کی عمر بھر بیمار ہو جائے گا۔ (ابن کثیر)

(۱) ان کو سزا دینا ہے جو بکر

(۲) ان کو سزا دینا ہے جو بکر

اس حدیث کی تفسیر یہ ہے کہ جو شخص بکر کو بکر کی حدیث میں دس بار مارے گا وہ اس کی عمر بھر بیمار ہو جائے گا۔ (ابن کثیر) اس حدیث کی تفسیر یہ ہے کہ جو شخص بکر کو بکر کی حدیث میں دس بار مارے گا وہ اس کی عمر بھر بیمار ہو جائے گا۔ (ابن کثیر)

اس حدیث کی تفسیر یہ ہے کہ جو شخص بکر کو بکر کی حدیث میں دس بار مارے گا وہ اس کی عمر بھر بیمار ہو جائے گا۔ (ابن کثیر)

بھی اس کے خلاف قسم نہ کھانے کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا ہوتی ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی اور کمی زیادتی کسی شخص کیلئے خواہ وہ عظیم القیوں ہو جائز نہیں پھر امیر المؤمنین عرین خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھلا کیوں کر سوچا جاسکتا ہے کہ انہوں نے حد شرعی کی خلاف ورزی کی جبکہ وہ مراد رسول کہلاتے ہیں۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان پر حدیث عقلی ہو گئی کیونکہ یہ ظاہر حدیث ہے۔

سوال: اگر قریب عام حد کا جزائش کر دینے کے الفاظ کی آپ کیا تاویل کرتے ہیں؟

جواب: تقریب عام حد کا جزائش نہیں۔ البتہ سیاستاً امام عادل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مناسب جگہ تو سوکڑے کھانے کے بعد ان کے ناپاک وجود سے ارض اسلام کو پاک کرنے کیلئے انہیں ملاوطن بھی کر سکتا ہے۔

اذا كان الحديث ظاهراً في قید کا فائدہ

یہ قید کا کہ اس حدیث سے امتزاج کیا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی ظفا کا احتمال ہو سکتی ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ظفا کا احتمال حدیث کے لئے موجب جرح نہیں۔

مثال: حضرت زید بن خالد الجلی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ جو شخص نماز

میں تہنہ نہ کرے اس کے لئے وضو کا اعادہ کرنا واجب ہے

سیدنا ابو حنیفہ اشعری اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔

استدلال: حضرت ابو موسیٰ اشعری کا اس حدیث عمل نہ کرنا اس صحیح حدیث کیلئے موجب

ظنی نہیں کیونکہ قیاس فی الخصم وہاں حواشی میں ہے جو تدریجاً تدریجاً ہیں اور ضرورت ہمیشہ نہ آئے کہ حدیث اس نے یا جو حدیثی شمری پر یہ حدیث عملی ہو گئی ہو۔

یہ کہ اس چیز کی ضرورت ہمیشہ نہ آئے انکی طرف توجہ کی جاتی ہے ہر مضمون کیلئے ہر چیز کا جو

بھی ضروری نہیں ہے وما اوتیتکم من العلم الا قليلاً

امور ثنائیہ کی مختصر وضاحت

(۱) تالیس: تالیس یعنی سوچ کے عیب کو مشق ہے۔ یہ بچپن کا اسے صحیح سہلہ قرار دینا۔

اصطلاحی تعریف: کتابتان الحديث فی الامصاد کوچہ میں کی اصطلاح میں تالیس کہتے ہیں اور اس سے مراد یہ ہے کہ اپنے کسی منہ کے ٹٹیاں غرر روئی منہ کو تفصیل یا انہ کہتے ہیں کہ حد فدا فلاں عرب فلاں۔

غیر معتبر ہونے کی وجہ: منہ تفصیل سے جان نہ کرنے کی وجہ سے کسی روئی کے رو جانے کا شبہ ہوتا ہے جس اور مالی جلتے ہیں اور مالی بذات خود جراح کی ملازمت نہیں کرتا چہ جائے کہ شبہ و ساس۔ یہ وہ روئی تکت نہیں ہوگا۔

(۲) تلوس

لعوی سنی: خلاصہ کروانا۔

اصطلاحی تعریف: روئی کا اپنے اسناد (شیخ) کا ذکر غیر معروف نام نہ کہیت سے کرنا۔ ایسی شیخ اپنے نام سے معروف ہے روئی اس کی کہیت (کر کر کر) ہے مثلاً حسن بصری کا: کہیت ابو سعید سے کرنا جس سے وہ معروف نہیں یا اس کے برعکس ہو۔ اسی طرح کہیت شیخ کا ذکر ایسی وصف سے کرنا ہو اور اندازاً اس میں مشورہ ہو اور بعضین نے موسیٰ کے کہ کر کر کر ہے مثلاً ابو سعید و دیگر روئی حسن بصری اور جس کی کہیت چاہیہ صرف ابو سعید کہنے سے وصف سے نہیں ہوئی۔ جبکہ حسن بصری کہتے ہیں اور بھی غیر مذکور ہے۔

(۳) ماں سار کے لئے مختلف ہیں۔ بعض میں اللہ و ماں کا لفظ ہے جو شیخ غرر الاسلام پر روئی درست انداز میں کی ہو وہی میں ایسا ہے اور بعض میں نہیں۔ بہر حال اور مالی بھی عرب نہیں لیا احادیث پر کاروائی ہونا حدیث کو کراہی نہیں کرتا۔

(۴) رکض الداعیہ : اس سے مراد یہ ہے کہ راوی پوچھنے والا ہو۔ بعض لوگوں

نے اسے موجب معنی قرار دیا ہے اور امام محمدؒ پر طعن کیا ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ مردہ پ
لمعن نہیں بلکہ اس شخص اور محمدؐ میں کا امتیازی وصف ہے۔ مجاہدین کے گھوڑوں کی قسمیں اللہ نے
اپنے پاک کلام میں کھائی ہیں۔

(۵) مزاح : جو مزاح عدد شریعہ کے اندر محض دل لگی کے لئے ہو موجب معنی نہیں

کیونکہ حضرت ﷺ سے بکثرت ثابت ہے

مزاح نبوی علی صاحبہما الصلوٰۃ والسلام کی چند مثالیں

(۱) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک عمر رسیدہ عورت نے حضور ﷺ سے سوال
کیا تو آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا لا تدخل الجنة عجوز (بوزمی عورت جنت میں نہیں
جائے گی) پس کر وہ عورت رنجیدہ ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بوزمی عورتوں کو
ہا کر دار جولان بنا کر جنت میں داخل فرمائیں گے۔

(۲) ایک روایت میں آتا ہے ان رجلاً استحمل رسول اللہ ﷺ (ایک شخص نے حضور
ﷺ سے ساری طالب کی) آپ نے اس سے فرمایا انسی حاملک علی ولد الناقة (میں انسی کے
میں تجھے انسی کے بچے پر سوار کر دوں گا) اس نے کہا ما اصنع بولد الناقة (میں انسی کے
بچے کو نیکر کیا کروں گا؟)

آپ ﷺ نے تبسم فرمایا اور وضاحت کی وہی ولد الابن الا الذوق۔ (انسی تو بچہ ہی جاتا
کرتی ہے) یعنی ہر اہل الذوق پہلے بچہ ہی ہوتا ہے۔

(۳) ایک دراز گزرقی کو آپ علیہ السلام یا ذالاذہین ککر پکارتے تھے

(۷) کم سنی : راوی کا کم عمر ہونا بھی عجیب نہیں البتہ پانچ سال سے کم عمر بچہ نہ ہو۔ لہذا

حضرت سفیان ثوری کی امام ابو حنیفہ کے متعلق یہ بات کوئی حشیت نہیں۔ کھن مسابستول

هذا الكتاب حديث السنن عندی

دلیل نہ..... کم عمر اور نوجوان صحابہ (حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابن عباس وغیرہ) سے
بکثرت روایتیں مروی ہیں۔ البتہ حفظ و اتقان اور عدالت شرط ہے

(۸) اختلاف مسائل فقہ..... یعنی راہی کا فقہ کے مسائل و مباحث میں کس کس اختلاف کہ
فقہ اسکا اور حدنا پہنچتا ہو۔ یہ بھی موجب طعن نہیں۔ لہذا اس بنیاد پر بعض متعصب لوگوں کا امام ابو
یوسف اور دیگر شیخین اصناف پر طعن درست نہیں۔ اگر ایک طرف امام ابو یوسف فقہ کا مہر سیرتھے تو
دوسری طرف انہیں ہزار موضوع حدیثیں بھی اذہر تھیں۔ جس کو اتنی کثرت سے موضوع
حدیثیں یاد نہ ہوں مجھے حدیثیں کتنی اور کس قدر یاد ہوئی!

بہ اقسام سنت کا بیان قرآن مجید الحمد للہ علی ذلک

مبحث التعارض تعارض کی مباحث

اعتراض:۔۔۔۔۔ جب توضیح نے تعارض کی بحث ترجیح کے باب میں معارضہ کے ضمن میں درج کی ہے یہی مناسب تھا بھراقت نے اس کے خلاف یہاں کیوں ذکر کر کے؟

جواب: مآثر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ فخر الاسلام برزوی کی کتاب کی ہے وہ علامہ برزوی نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

قوله: وقد يقع التعارض بين المعج الخ

شرح قول و شرح:

فرماتے ہیں کہ بعض اوقات دلائل شریعہ کے ارمیان تعارض کی صورت بن جاتی ہے۔ اور یوں گستا ہے کہ ایک دلیل دوسری دلیل کے خلاف ہے حالانکہ شارع عیہ السلام کا کلام اس طرح کے تضادات سے پاک ہے۔ پھر یہ صورت کیوں پیدا ہوتی ہے۔ مآثر فرماتے ہیں کہ یہ ہماری کج فہمی ہوتی ہے اس اجتناب کی تفصیل یہ ہے کہ نحو میں اسی صورت میں نظر آئے گئے ہیں کہ جب دو دلیلوں میں سے یہ معلوم نہ ہو کہ ایک کا حکم مفسوٰت ہے ورنہ اگر یہ معلوم ہو کہ ایک دلیل منسوخ ہے تو اس کا دوسری دلیل (عارض) سے صلا کیا تعارض ہوگا۔

شرائط تعارض کا بیان

(۱) مساوات کی شرط۔ تعارض واقع ہونے کی پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں دلیلیں مقام اور مرتبہ کے لحاظ سے آہنس میں مساوی ہوں اور ایک کو دوسری پر کوئی فضیلت حاصل نہ ہو شدات کے اعتبار سے نہ منہات کے اعتبار سے۔ اگر ذرا تا یا بعضاً ایک دلیل دوسری دلیل سے اعلیٰ ہوتی تو معارض نہیں ہوگا۔ بلکہ وہی اعلیٰ دلیل رائج اور مستبر اور اس کے مقابلے میں ادنیٰ دلیل کا ادمہ قرار پانے لگی۔ مثلاً

لویت وصنی کی مثالیں

مسئلہ: اگر محمد کے ارمیان میں دلیلیں ہوں

اور عبارت انھیں کا اشارہ بعض سے تقاضی نہیں ہو سکتا۔

اس وجہ سے کہ حکم مفسر کے مقابلے میں اور عبارت انھیں اشارہ انھیں کے مقابلے میں باعتبار وصف اولیٰ ہے۔

اولویت ذاتی کی مثالیں:

ای طرح خبر واحد کا خبر مشہور سے تقاضی نہیں ہو سکتا۔

کتاب کے حکم خاص اور عام مخصوص منہ بعض میں تقاضی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خبر مشہور خبر واحد سے اور کتاب اللہ کا خاص عام مخصوص منہ بعض سے ذات کے اعتبار سے اولیٰ ہے

(۲) معارضہ کی دوسری شرط:

دونوں متعارض الیٰں دریاہم متقد او حکموں میں وارد ہوں یعنی اگر ایک میں حال ہونے کا حکم ہے تو دوسری کا تعلق حرمت ہو۔ حق رحمت اللہ علیہ نے اس شرط کو ضمناً اور جہاً بیان کیا ہے

قوله: **وشرطها اتحاد المسئل والوقت مع تضاد الحكم**

شرائط معارضہ کی عددی مثالوں سے وضاحت:

(۱) عقد کج کا کس اثر مختلف ہو اور ایک نکل میں حالت اور دوسری نکل میں حرمت ثابت ہو تو یہ تقاضی نہیں کیونکہ تقاضی سینے سے خارج ضروری ہے یہ سب نکل ایک نہیں مثلاً یونی اور ماس۔ تقاضی اس وقت ہوگا کہ سب نکل یک ہوگا۔ مثلاً ایک وقت یونی کے لئے ایک دلیل سے طلت اور دوسری دلیل سے حرمت ثابت ہو رہی ہو۔ یہ مثال ہے عدہ تقاضی کی۔

(۲) عدہ اتحاد وقت کی مثال یہ بیان کی ہے کہ عمر (شراب) کے لئے اقد و اسلام میں طلت (ایمانت) کا حکم تہ بعد میں حرمت کا حکم آیا اب یہ بیان نکل (خمر ایک) ہے گارہت مختلف ہیں۔ لہذا اتحاد وقت نہ پایا گیا۔ پس اسے تقاضی نہ ہو سکتا نہیں ہوگا۔

تعارض کا حکم

اس کے ختم میں تفصیل ہے، دیکھ جائے گا کہ کن کن دلیلوں میں تعارض ہے یعنی دلیلوں کی مشیت کیا ہے۔ اگر

ہول : دو آیتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو اس کا حل سنت رسول ﷺ میں تلاش کیا جائے گا۔ کیونکہ جب دو آیتیں باہم متعارض ہوئیں تو سابقہ ہو جائیں گا، تعارضاً تساقطاً۔ اب کسی تیسری آیت کے ذریعہ ترجیح نہیں دی جاسکتی کیونکہ یہاں کثرت اولیاء سبب نہیں ہو سکتا۔ حالہ حدیث اور سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مثال : قرآن مجید میں قرآنہ کے متعلق ایک حکم یہ ہے فاقروا اما تیسرے میں

للقرآن نور ودرہم حکم ہے واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

جہلی آیت کے مؤید کا تقاضا ہے کہ امام کے پیچھے بھی قرأت کی جائے جبکہ دوسری آیت کا ختم اس سے مانع ہے لہذا ہم قرآنہ خلف الامام کے سلسلے میں سنت رسول سے رجوع کریں گے اور حضور ﷺ کا قرآن ہے من کان له امام فقلوۃ الاحام قراءۃ لہ لہذہ افراءۃ خلف الامام سنوۃ ہے

اگر تعارض دو سنتوں کے درمیان واقع ہو تو اقوال و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اس کے بعد قیاس سے تعارض دور کیا جائے گا۔ متن کے الفاظ یہ ہیں۔۔۔ المصنوع

الشی اقوال الصحابہ رضی اللہ عنہم او القیاس

لہذا تفلیک اور تخریج کے لئے آیت ہے یعنی اختیار ہے کہ سنت کے اندر واقع تعارض کو قول صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذریعے رفع کر جائے یا قیاس کے ذریعے۔ یہاں بھی ماحول نے علامہ غفر اللہ عنہ کی رائے کی ضرورت ہے۔ لہذا فقہاء و محدثین صحابہ رضی اللہ عنہم، اہل قیاس میں سے جو رائے دور سے نہ ملے وہاں تک اس لئے اس فقہانی قول کو ماننے کے پابند ہیں۔

پہلا قول :-..... خرینج رائج کا شمار ہوگا جتنی جس مسئلہ میں یہ قاضی واقع ہے دیکھا جائے گا کہ وہاں اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم رائج کی حیثیت رکھتے ہیں یا قیاس۔ جو رائج ہوگا اسی کے ذریعے قاضی رائج کیا جائے گا۔

دوسرا قول :-..... اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم ہر جگہ اور ہر مسئلہ میں قیاس پر مقدم ہو گئے۔ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی سرچرچی میں قیاس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا

تیسرا قول :-..... بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ وہ دیکھا جائے کہ یہ مسئلہ درک یا قیاس ہے یا نہیں۔ اگر درک یا قیاس ہے تو قیاس رائج ہوگا اور اگر غیر درک یا قیاس ہے تو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم رائج قرار پائیں گے۔ کیونکہ لامالہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس بارے میں شائع علیہ السلام سے سن لکھا ہے وروہوا اپنی طرف سے کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

مثال :-..... صلوات کسوف کے رکوع کی تعداد کے مطلق واحد نہیں باہم متعارض ہیں۔

(المکذوب عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ صلی صلوۃ
المکسوف باریع رکوعات و اربع سجذات
۱۱۲) ان السببی ﷺ صلی صلوۃ المکسوف رکعتین کل رکعة مرکوع و
سجذتین۔

پہلی حدیث کا خلاصہ ہے کہ صلوۃ الکسوف میں چار رکوع اور چار سجدے ہوں جبکہ دوسری حدیث سے دور نوع عام نمازوں کی طرح منہم ہوا ہے جس۔ لہذا اہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور صلوۃ الکسوف بھی چونکہ ایک نماز ہے لہذا اسے عام نمازوں پر قیاس کریں گے اور عام نمازوں میں دو رکعت کے اندر دو رکوع اور چار سجدے ہوتے ہیں لہذا صلوۃ الکسوف میں بھی ایسا ہوگا۔

پانچواں قول

قیاس و اقوال سی۔ یہی اللہ منہم پر رہی دی جائے گی۔ صلی کائن و ابی کائن۔

اور تعارض کے رفع کرنے کیلئے امور مذکورہ دو میں سے کسی کی طرف رجوع کرنے سے بڑھ کر خارج ہو
 جسکی صورت یہ ہے کہ بدشئیں بھی باہم متعارض ہوں اور اقوال سنا پر بھی ہندہ منہم اور قیاس بھی سب
 یونہی مزید کوئی دیکھ نہیں پہنچا اقرار اصول والہ سب کوئی ایسی تقریر کل شیعی علی اصولہ
 وابتقاء ماکان علی ماکان (جو دلیل جہاں ہے۔ اسی جہاں پر باقی رکھ کر کٹا کر کیا جانے
 کا۔)

مثال :- ... جو مار (گدھے کے پس خوردہ) کا مسکند تقریر اسوں کی مثال ہے وہ اس طور پر
 کہ اس مسئلے میں تمام اہلہ ہم متعارض ہیں مثلاً

اس مسئلے میں وہ بدشئیں وارد ہیں (۱) مختلفہ ^{مختلفہ} نے خیر کے دن کرید کرکھوں کے گوشت
 سے منع فرمایا اور صحابہ نے وہ دیکھیں اس پر ان میں یہ گوشت چک رہا تھا۔ اس سے حرمت ثابت
 ہے (۲) غالب بن خیر رضی اللہ عنہ نے جب حضور کریم ^{صلی اللہ علیہ وسلم} سے اپنی مطلق امانی کی شہادت
 کرتے ہوئے کہا اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم الاحمیرات آپ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} نے فرمایا اپنے ماں میں سے مونا
 تار گدھے کے کھانچوؤں۔ یہ باوجود یہ کہ یہ سب ہیں۔

سوال :- ... یہ بڑوں سے تو گوشت کے قسم میں تعارض ثابت ہے آپ اسے لعاب میں
 تعارض کی مثال کیسے دے رہے ہیں۔

جواب :- ... لعاب۔ ^{عنونہ من اللحم} ہے اور جو خمر تم کھاؤ وہی لعاب کا بونکا۔ لہذا
 جب لحم حرام تو لعاب حرام اور محمول تو لعاب بھی حلال ہوگا۔ اور موزک تعلق لعاب سے ہے کیونکہ
 یا نور رب زقنی کو توں لگاتا ہے تو اسکا لعاب ہی برتن کو لگتا ہے۔

اقوال وافعال سنا۔ بھی اس مسئلے میں متعارض ہیں۔ (۱) ایک روایت میں گدھے کے بچے ہوئے
 پانی سے دھو لی وہ نہ مری نہ نہ (۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کر رہے ہیں
 کہ قال ان النبی ^{صلی اللہ علیہ وسلم} نہی عن الحمر الاہلیہ وقال انہا رجس (فرمایا

کہ یہ تو پدید ہے اس سے سور حمار کی نجاست ثابت ہوتی ہے جبکہ پہلے اثر سے طہارت اسی شرط میں قیاس بھی متعارض ہیں (۱) ظاہر ہونے کیلئے سور کو حرق حمار پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حرق میں ضرورت زیادہ اور سور میں اس کی نسبت کم ہے اسی طرح نجاست کے لئے اس سبب سے کہ سور اور لہن دونوں خم سے متولد ہیں اور سور حمار کو لہن حمار سے ملتی کرتا بھی ممکن نہیں کیونکہ سور میں ضرورت موجود ہے سور میں نہیں۔ (۲) یہ بھی ممکن نہیں کہ سور حمار کو سور کلب کے تابع کر کے حرام قرار دیا جائے۔ کیونکہ کلب میں وہ اعتبار نہیں جو حمار میں ہے کیوں کہ یہ گھریلو جانور ہے اسی طرح سور حمار کو سور چروہ کے تابع کر کے ظاہر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ جتنی ضرورت بروہ کی ہے اتنی حمار کی نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جب ترجیح کی تمام راہیں مسدود ہیں۔ تو تقریر اصول واجب ہوگئی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ محدث کو اپنی اصل پر اور پانی کو اپنی اصل پر رکھ جائے۔ پس پانی اصل کے اعتبار سے ظاہر ہے وانزلنا من السماء ماء طهوراً لئلا یذوقوا عذابی وہ گدھے کے منڈالنے سے غصہ نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنی اصل کے مطابق پاک ہی رہے گا اور آدمی اپنی اصل کے اعتبار سے محدث (حالت حدث اصغر میں) ہے لہذا وہ محدث ہی رہے گا اور طہارت کے لئے اس پر تخم کرنا واجب ہوگا۔ لہذا اگر ٹکڑے کے بچے ہوتے پانی کے علاوہ کوئی پانی موجود نہ ہو تو وضو بھی کرے اور تخم بھی۔

اعتراف: جب پانی اصل کے اعتبار سے صحیح اور مطہر ہے اور نجس نہیں ہے تو وضو کافی ہوتا ہے۔ تخم کو ساتھ کیوں ملا دیا گیا۔

جواب: تقریر اصول کا غاص یہ ہے کہ دونوں چیزوں (محدث اور پانی) میں سے ہر ایک کو اصل اصل پر رکھا جائے۔ اگر وضو ہی کافی قرار دیا جائے تو پانی تو اپنی اصل پر پانی رہا لیکن آدمی (محدث) اپنی اصل پر اپنی نہ رہے گا۔

اعتراف: اصول ہے کہ جب دلیل محرم اور دلیل صحیح کے درمیان تعارض واقع ہو تو

احتیاط کے پیش نظر خرم رانغ ہو گا۔ لہذا سورج اور کوئٹہ قراؤ دیا جائے۔

جواب:..... محرم کو ترجیح دینا جیسا کہ احتیاط ہے اور یہاں احتیاط اس میں ہے کہ سورج اور کوئٹہ کو شکوک قراؤ دیا جائے۔ ہمارے پیش نظر یہ احتیاط ہے نہ کہ آپ کا بیان کردہ اصول

اعتراض:..... شریعت واضح ہے اور اس کا ہر حکم روز روشن کی طرح میاں ہے۔ لہذا سورج اور کوئٹہ کو شکوک قراؤ دینا صحیح نہیں۔

جواب:..... آپ کو مشکوک کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ اگر یہ مطلب نہیں کہ شریعت میں اس کا حکم معلوم نہیں ہے تو محمول کہتے ہیں بلکہ مشکوک کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم معلوم ہے اور وہ ہے وجوب التوضیہ و ضم التیمم کما قال صاحب الکتاب والشرح وسمی مشکوکاً لهذا الوجه لان یعنى به الجهل لیكون من قبیل لا ادري بل حکمہ معلوم وهو وجوب التوضی و ضم التیمم الیہ۔

چهارم:..... اگر دو قیاسوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو یہ دونوں ساقط نہیں ہوتے۔ بلکہ عمل بالاحوال واجب ہو گا کیونکہ اصل یعنی قرینہ الاصول ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے۔ بلکہ مجتہدوں میں متعارض قیاسوں میں سے اپنے تئیں، خان کی بی بی پر کسی پر عمل کرنے کا جہد نامہ شافعی رحمہ اللہ علیہ کے ہمارے قائل تھے۔ یہی ضروری نہیں اسی لئے ایک تو وقت میں ان کے ایک اجتہادی مسئلے میں متعدد اقوال بھی ہوتے ہیں۔ جبکہ احناف کا یہ امتیاز ہے کہ ایک وقت میں ان سے دو یا زیادہ اقوال مروی نہیں۔

اعتراض:..... اگر آپ کے نزدیک حجت نہیں تو سورجہ و میں آپ نے اس پر عمل کیوں کیا؟

جواب:..... سورجہ کے مسئلے میں ان کو اختیار کرنا ضرورت نہ تھا۔ پر ہے و انفسہ و رات

نبیح المحذورات

قوله: والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل
العجة النع

تشریح قول بشرح

معارضت سے نجات دہنے والی چیز (مخلص عن المعارضة) کی مدد پر انہیں چار قسمیں ہیں۔
(۱) بہت کم کی جانب سے (۲) کم کی جانب سے (۳) عام کی جانب سے (۴) اختلاف و تنوع کی
جانب سے خواہ اختلاف ذرا یا صرفاً ہو یا نہ ہو۔

اقسام اربعہ میں ہر ایک کی وضاحت

(۱) من قبل العجة : اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شرعی چیزوں میں سے ایک نجات دہنی اور
دوسری دینی یا دنیاوی ایک شر و اسد ہو دوسری خیر مشہور یا مستورات یا ایک ظالم ہو اور دوسری نفع تو اعلیٰ کو
والی پر ترجیح ہو تو نہ مرئی کر۔

(۲) عن قبل الحكم : حکم کی وجہ سے حکم کی سب سے کم کی سب سے کم ایک سے حکم کا
تعلق امور شرعیہ سے اور دوسری کے حکم کا تعلق امور دنیویہ سے ہو۔

مثال: (۱) ایمین غوث کے تعلق سے بقدرہ کی کیت۔ (۲) یواخذکم اللہ بالصلوٰۃ فی
ایمانکم ولكن یواخذکم بما کسبت قلوبکم (۳) (۱) یواخذکم اللہ بالصلوٰۃ کسبت
قلوبکم کے عموم سے (۲) اللہ کا مفہوم ہوتا ہے نیوکا۔ ایمین منہدہ ان طرح ایمین غوث میں میں
وائف کا ارادہ تامل میں ہے۔ (۳) کہہ کر فائدہ کو کی قیادت لا یواخذکم اللہ بالصلوٰۃ فی
ایمانکم وانما یواخذکم بما عندکم الايمان (۴) ایمین غوث میں میں عسکرم کی
تعلق ہے۔ یہ مفہوم ہر جہ سے ہے۔ یہ مفہوم میں ایمین غوث کے ساتھ ملتی ہے۔

اب ان غوث کو پر لیا کہ سورہ بقرہ میں مؤمنہ دستہ اخروی مؤمنہ و مرآت سے پس ایمین غوث

پر منشاء پڑھنی، بلکہ سورنا، اندہ میں مداخلت و تخریب (کھاؤ) امر اسے بلند، کف و صرف نہیں
منہ پر ہو گا نہ کہ چین اثر و زمین غرض پر۔

(۲) من قبل الحمال ۔۔۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک کو ایک حالت کے ساتھ اور
دوسرے کو دوسری حالت کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا۔

مثال ۔۔۔ قرآن یاری تھانی ہے یسئلونک عن السبعین قل هو اذی
فءاعبر لکم النساء فی السبعین ولا تغربو عن حتی یطہرون۔ اس میں
سبعین کے اندر دو قرآنیں مقرر ہیں۔ ایک بتقیفہ اس کا حاصل ہے کہ جب دو حاملہ
عورتیں خون کے موقوفہ ہونے کے سبب، سر پاک ہو جائیں تو ان سے تسار کرنا جائز ہے خواہ
تسل کرین یا نہ کریں۔ یعنی تسلسل لازم نہیں ہے۔ دوسری قرآن و تفسیر یہ ہے جس کا مطلب یہ ہے
کہ جب تک وہ طہاں نہ کریں ان سے جماعت نہ کرو۔ یہاں قراءہ و تقیف کو اس حالت کے ساتھ
خاص کر دیا گیا ہے۔ جب بعض بار طہاں ہو۔ نے بعد نہ ہو جائے۔ اب غسل ضروری نہیں کیونکہ
خون آنے کا اثر نہیں ہے۔ اور تجدید وانی قراءہ کو اس حالت کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے۔ خون
ایام (وسومہ) سے قبل نہ ہو جائے اس صورت میں غسل نہ دینی قرار پایا کہ خون کا نہ آنا یقینی ہو
جائے۔ ورنہ ایام پہلی ہونے کی وجہ سے بھی بھی خون غسل نہ سکا ہے۔ غسل کر لینے یا ایک نماز کا
وقت حالت طہاں پر گذر نہ گئے۔ خون کا نہ ہونا یقینی اور متیقن ہو جائے گا۔

اعتراض ۔۔۔ آپ کی یہ تاویل یہاں اس لئے نہیں چلی سکتی کہ اس سے متصل اور انجاہ ہے
فانذا یطہرون فہم صبر۔ یہاں صرف تدریج والی قراءہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
حالت طہاں میں جب تک غسل کر کے پاک نہ ہو جائیں کی ان کے قریب نہ جایا جائے۔

جواب ۔۔۔ چنانچہ جواب تو یہ ہے کہ اس کا تعلق وجوب سے نہیں بلکہ احتیاط سے ہے کہ مستحب
ہو حال میں ہے کہ یہی سے جماعت عبادت کے بعد میں کی جائے۔

علامہ ملا جیون رحمۃ اللہ کی تشریح دل پذیر

فرماتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم خصوص میں وجہ کی نسبت ہے جس میں کل میں ماہ ہوتے ہیں۔ وہ ماہ سے افتراقی اور ایک اجتماعی ماہ۔ یہاں بھی دو افتراقی ماہ دے دیے ہیں۔ اور ایک اجتماعی ماہ۔

(۱) اجتماعی ماہ: وہ عورت جو حاملہ بھی ہو اور متونی عمنھا زوجهما بھی ہو

(۲) افتراقی ماہ: وہ عورت جو حاملہ ہو مگر متونی عمنھا زوجهما نہ ہو۔

(۳) افتراقی ماہ: وہ عورت جو متونی عمنھا زوجهما ہو لیکن حاملہ نہ ہو

افتراقی ماہوں میں کوئی اشکال نہیں لہذا متونی عمنھا زوجهما (فتلہ) کی عدت چار ماہوں دن قرار پائے گی۔ کما فی البیہ البقرة اور حاملہ (فتلہ) کی عدت وضع حمل قرار پائے گی کما فی البیہ الطلاق البیہ پر بیانی اجتماعی ماہ سے کی صورت میں لاحق ہوتی ہے کیونکہ اس صورت کی دوا بیستیس ہیں آپا سے متونی عمنھا زوجهما قرار دیں یا حاملہ۔ شروع رحمہ اللہ علیہ نے یہاں فقہاء صحابہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف نقل کیا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب:..... غلیظہ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

کہ ایسی عورت اجدد الاجلین عدت گزارے یعنی دیکھا جائے کہ وضع حمل چار ماہ دس دن سے قبل ہوتا ہے یا بعد میں۔ اگر پہلے ہو تو چار ماہ دس دن کا انتظار کرے اور اگر بعد میں ہو تو ۴ ماہ دس دن گزارنے کے بعد بھی بیٹھی رہے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا مذہب:..... ایسی عورت کی عدت فتلہ وضع حمل ہے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب:..... فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ سورۃ بقرہ والی

آیت پہلے ہے یا سورۃ الطلاق والی۔ لہذا تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ہم کسی کو تاج لاہ کسی کو مسنون قرار نہیں دے سکتے اور تخلیق دہائی بھی صورت ہے کہ اجدد الاجلین کو انکی عدت قرار

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقف:

وہ فرماتے ہیں کہ سورۃ البقرہ والی آیت منسوخ ہے کیونکہ سورۃ الطلاق والی آیت اس کے بعد نازل
ہوئی۔ البتہ صحابہ فرما کر گئے تھے

من ثناء بأعلیٰ سورۃ النساء القصوی (یعنی سورۃ الطلاق) المثنیٰ فیہا
وأولات الحمائم نزلت بعد المثنیٰ فی سورۃ البقرۃ

نکتہ:۔۔۔ امام بخاری میں سے امام ابو حنیفہ امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کا سلفاً
عن خلف مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافق ہے۔

(۲) اختلاف الثرمان والیة:۔۔۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ناسخ کی روایتی ذر تو مطلوب نہیں

کہ نسخ اور منسوخ کون سی روایں ہیں تاہم زبانہ مختلف ہونے کی وجہ سے ہم خود کسی دوسری دلیل کا
سہارا لیں۔ نسخ منسوخ کا فیصلہ کرتے ہیں۔ منکر اصول ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے نہ انحراف
محرم اور صحیح میں احادیث موجود ہے تو محرم کو مکرراً دہرایا جائے گا۔ کیونکہ بحال اصل کے مطابق پہلے
یہاں بھی حلت ہی تھی اور بعد میں حرمت کا حکم عارض ہو گیا۔

قول الشارح: قلوا علینا بانحرم کان النص السبیح موافقاً

للإباحۃ

تشریح

یہ ایک جہت ترجیح ہے کہ علو اللہ میں محرم کو ترجیح ہوگی کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے اب ہم اس سے
محرم قرار دیں تو نص صحیح اباحت کے موافق ہوگی لیکن اگر ہم صحیح کو ترجیح دیں تو نص موافق نہیں
ہوگی کیونکہ پہلے اباحت پھر حرمت پھر اباحت لازم آئے گی۔ اس طرح تکرار صحیح لازم آئے گا کہ
پہلے اباحت کو حکم سے منسوخ کیا گیا پھر حرمت وارد ہو رہا اباحت کے ساتھ۔

دوسرا قول :- اشیاء میں رسل حرمت ہے۔

تیسرا قول :- جب تک کوئی دلیل حرمت یا اجابت پر قائم نہ کیے تو قلم لازم ہے۔

دلیل مثبت اور دلیل مانی سادہ ہیں کوئی گمراہی سے اونٹ نہیں ہے۔

آخر کے اس اختلاف کی وجہ سے احناف میں بھی اختلاف ہو گیا ہے، مگر رحمۃ اللہ علیہ ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ دے رہا ہے جس سے یہ سارا اختلاف دور ہو جائے، یٰوَالْأَصْلَ فِیْہِ اِنْ اَلْفَنِّیْ اِنْ کَانَ اَلْفُ

اختلاف رفع کرنے کے لئے ما تن کا بیان کردہ قاعدہ

نئی تین حل سے حل نہیں ہوا تھا، یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہوگی یا جس نہیں سے جس کا حال مشتبہ یا دونوں سے نہیں ہوگی۔ اگر نئی ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہو تو بھی اثبات کی طرح ہوگی اور اگر مسببہ حالہ کی جنس سے ہو تو بھی اثبات کی طرح ہوگی لیکن اگر دونوں کی جنس سے نہ ہو تو پھر اثبات کی طرح نہ ہوگی۔

قاعدہ کی وضاحت :-

(۱) اِنْ کَانَ مِنْ جَنْسٍ مَا یَعْرِفُ بِدَلِیْلِهِ

اس سے مراد یہ ہے کہ نئی دلیل اور علامت ظاہرہ پر مشتمل ہو اور مصحاب حائ پر مبنی نہ ہو جو ہمارے ہاں محبت نہیں۔

(۲) مِمَّا یَشْتَبِہُ حَالِہٖ

اس سے مراد یہ ہے کہ نئی بدلت خود کو دلیل اور علامت ظاہرہ پر مشتمل نہ ہو بلکہ اس میں رادوی صورت کی دلیل پراعتہ کرے اور اس میں مصحاب اور معارف بدلیلہ دونوں کے احتمال ہوں۔

دونوں صورتوں میں نئی کے لئے اثبات ہونے پر دلیل

اثبات تہ تیغ الی امثال مانتا ہے اور یہاں نئی بھی دلیل کے ساتھ ثابت ہوا ہے۔ اس میں تمام اس

شمارح فرماتے ہیں کہ حریت دارالاسلام میں اصل ہے اور اس پر روایات تعلق ہیں کہ حضرت
 منیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الحقیقت غلام تھے۔ اور اختلاف حریت عارضی ہے اب عبودیت کی خبر
 حریت عارضی کے معنی ہے اور حریت کی خبر منیث ہے امر عارضی کہتے۔ جن روایات نے یہ کہا کہ
 کہ ان عباد غسی لاصلی پہ ظاہر حال پر۔ ہے کیونکہ پہلے غلام تھے تو شاید اب بھی غلام ہی
 ہو گئے لہذا خبر علی مثبت کے۔ عارضی نہیں ہوگی (جیسا کہ شافعی نے فرمایا ہے)

مذہب احناف کی وجہ ترجیح

ہم حریت کا قول اسنے کرتے ہیں کہ جس راوی نے ان کے حر ہونے کی خبر دی ہے اس نے کسی
 دلیل کی بنیاد پر دی ہو گی اب وہ منیث پر عمل کرتے ہیں۔

(۲) الحنفی فی حدیث میسونة رمنی اللہ عنہا

حضور اکرم ﷺ نے مقام سرف پر حضرت یونس رضی اللہ عنہما سے لاج کیا تھا کارج سے قل آپ
 بالانفاق حالت احرام میں تھے تا میں انکار آپ نے احرام توڑا تا میں اسکی اختلاف ہے

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

آپ ﷺ کے احرام ہے۔ ایاہ کی ناکھم کے لئے عقد کارج ہا کر نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

آپ ﷺ راست احرام ہی میں رہے کیونکہ انار کے پاس حکم کے لئے احرام میں لازم ہا کر ہے
 ایاہ کی جائز نہیں۔

شمارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احرام کی تمام نیکی اصل نہیں بلکہ ایاہ نے بھروسہ دارانفاق
 سے ہا کر حضور اکرم ﷺ میں وقت حالت احرام میں تھے۔ تا کہ آپ یونس انکار میں ہا کر باقی رکھتے
 اور نہ نے ہا کر۔ تا کہ میں انکار محرم نہ نے فی خود زانی سے اور جس احرام کی خبر نہ ہے۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح

مدیٹان النفسی ہفتہ تزوجھا وهو محرم (الحدیث) ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہے لہذا نفی ثبت کے عارض ہوگی۔ اور ثبت ہے انہ علیہ السلام تزوجھا وهو حلال اب دونوں رد اعمال میں تعارض ہو گیا لہذا ترجیح کیلئے امر عارض کی ضرورت ہے اور امام سے پاس اس کے لئے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث موجود ہے انہ علیہ السلام تزوجھا وهو محرم اور یہ یزید بن اسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت انہ تزوجھا وهو حلال سے اولیٰ ہے کیونکہ وہ ضبط قوت حفظ اور محبت میں کمی اقرب است بھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہم پہ نہیں ہو سکتے۔ کما قال عمرو بن شہید رحمۃ اللہ علیہ اجماعہ للامام محمد بن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ان یزید بن اسم رحمۃ اللہ علیہ عنہ اعرابی بوال علی عقیبہ اتجمل مثل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

(۳) طہارۃ السماء وحل الطعام۔

ماں نے ان دونوں کو ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے قرار دیا ہے۔ لیکن یہ ان کا تمارج ہے کیونکہ اس کو ماسبقہ حالہ سے قرار دینا اولیٰ ہے۔ مثال کی وضاحت یہ ہے کہ پانی کے بارے میں ایک شخص نے خبر دی کہ یہ پانی نجس ہے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں یہ ظاہر ہے و کذا حل الطعام اب پانی میں اصل طہارت اور طعام میں اصل طہارت ہے اور اسے نجس یا حرام نہ بنا امر زائد کا اثبات ہے اور ظاہر ہے کہ بخیر نے مصحاب حال پر احتیاط نہیں کیا بلکہ کسی دلیل پر اعتماد کیا ہے۔ طہارت اور طہارت کی خبر دینے والے۔۔۔ احتمال میں یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے بھی دلیل کی بنیاد پر کیا ہے اگر ما یعرف بدلیلہ نہ سمجھتا اور حرم والی خبر مقبول ہوگی اور اگر یہ طہارت اور طہارت والی خبر بھی اعتراف بدلیلہ ہو تو شعاع ص ۱۰۱۔ الخیرین میں واقع ہوگا۔ نیزہ اصل پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ پانی کو پاک اور کھانے کو طہال قرار دینا۔

قولہ: والترجیح لا یقع

(۱) جس حدیث کے راوی زیادہ ہوں اسے ترجیح حاصل نہیں ہوتی۔

لیکن اگر ایک طرف ایک راوی ہو تو دوسری حدیث نیز اہل حدیث اور دوسری طرف دو یا زیادہ یعنی دو خیر متواتر مشہور ہوں اسلئے ہر واحد پر ترجیح حاصل ہوگی کما قالہ محدث۔ حجة الله عليه

فی المسبوحۃ و مع ترجمیح مولی الاثنین علی الواحد

(۲) جس حدیث کے راوی مرد ہوں تو اسے اس حدیث پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی جس کی راوی عورت ہو۔ کحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا۔

(۳) اگر ایک متعارض حدیث کے راوی آزاد اور دوسری کے تمام ہوں تو راوی کے آزاد ہونے کی وجہ سے اسے ترجیح حاصل نہیں ہوگی کحدیث یلان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

(۴) اگر ایک راوی سے دو حدیثیں مروی ہیں تو دونوں کا مضمون ایک ہو گا یا ایک میں کچھ زیادتی ہوگی یا دونوں کا مضمون مختلف ہوگا۔ اگر ایک میں کچھ زیادتی ہے جیساً سائن مسعودی نے اسے تعالیٰ کی حدیث میں والمسئلة فاقصة کی زیادتی ہے تو یہی زیادتی راجح ہوگی۔۔

ملاحظہ اند تعارض کی بحث اختتام کو پہنچی ہے۔

(۳) بیان تغییر

ایہا بیان جس کے ذریعے کلام کو ظاہر معنی سے بنایا جائے

مثال: قول الزوج لزوجته انت طالق ان دخلت الدار

اے میں ان داخلست الدار بیان تغییر ہے ورنہ طلاق فوراً واقع ہوتی مگر ان دخلت الدار نے اسے تعجیل سے حنا کر دخول دار کے ساتھ مطلق کر دیا ہے۔

(۴) بیان ضرورت

وہو نوع بیان یفیع بما لم یوضع له ای السکوت یعنی: ان کی ایسی قسم ہے جو اپنے موضوع (معلق) کے غیر (سکوت) سے ثابت ہوتی ہے کبھی تو یہ فی حکم المطلق ہوتی ہے کبھی عقلم کی ثالث حال سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی لوگوں کو دھوکہ سے بچانے کے لئے ہوتی ہے اور کبھی کثرت کلام کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اقسام ارہد کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) اما ان یکون فی حکم المطلق

اللہ تعالیٰ کا میراث کے متعلق فرمان ہے وورثہ ابواء فلامہ الثلث (میت کے وارث اس کے والدین میں اور ان کے لئے تہائی حصہ ہے) اس میں اب کا حصہ بیان نہیں کیا لیکن یہ منطوق کے قسم میں ہے کیونکہ وارث دو ہیں جب ام کو ثلث مل گیا تو بقیر اب کو ملیگا۔ کو: کہ کہہ: یا کیا فلامہ الثلث ولا یبہ الباقی۔

(۲) ثبت دلالة حال المتکلم:

حضور ﷺ کے سامنے ایسے متعدد کام کئے گئے جن کو کہہ کر آپ نے کچھ نہیں فرمایا یہ سکوت بھی اس امر کے جزائے قسم میں ہے کیونکہ شارع ﷺ کسی ناجائز امر پر غاموش نہیں رہ سکتے اس حدیث کی قرینہ بات ہے۔

(۳) ثبت ضرورة رفع الغرر عن الناحی

آخر نام کو لکھتے۔ دو بار از میں باقی تر کر دیا ہے حالانکہ وہ بعد مجھ رہے اور پھر بھی خاموش ہے تو یہ
اوں تصور ہوگا۔ نام نہ فرحت اللہ طبر کے نزدیک لکھو سوتی اناں کے قائم شد نہیں۔

(۴) ثبت ضرورۃ کثرة الکلام

کلام کو مختصر کرنے کیلئے یوں کہنا کہ لہ علی مائة ودرهم اس سے مراد لہ علی مائة
درهم و درهم واحد ہے

(۵) بیان تبدیل

اسے فتح بھی کہتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اذا بدلنا اية مكان اية اور دوسری
جگہ فرمایا ما ننسخ من اية او ننسخها فاننا نخبير منها او مغلطها۔ گویا کتب اور
تبدیل ایسے ہی مانی ہے اور یہ ایک لحاظ سے بیان ہے اور دوسرے اعتبار سے نسخ اور تبدیل یعنی
تارے اعتبار سے یہ حکم سابق میں تبدیل ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے تھا کہ اس حکم
کی اتنی مدت ہوگی اس کے بعد دوسرا حکم آئے گا۔

لہذا اشارہ کے حق میں بیان مغلط ہے۔ یہود اور رافضی، خوارج و معتزلہ اس کے قائل نہیں۔ قیاس
اور اجماع کتاب و سنت کے لئے خارج بننے کی صداقت نہیں رکھتے البتہ کتاب کو سنت سے اور سنت
کو کتاب سے منسوخ کرنا جائز ہے جتنی تکلفاً و حلقاً پارسور تیس مانتی ہیں۔ (۱) نسخ الکتاب بالکتاب
(۲) نسخ الکتاب بالسنن (۳) نسخ السنن بالکتاب

اختلاف۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسخ الکتاب بالسنن جائز نہیں اور نسخ السنن بالکتاب
نہی جائز نہیں نہ ادا سور نہیں جائز ہیں۔

(۱) نسخ الکتاب بالکتاب (۲) نسخ السنن بالسنن

فصل سنت فعلیہ کی اقسام کا بیان

سنت فعلیہ یعنی حضور و اکرم ﷺ کے مبارک افعال کی حکم کے قیام سے چار اقسام ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) مبارک (۲) مستحب (۳) واجب (۴) فرض

اقسام مذکورہ کا حکم

مصنف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن احکام پر حضور و اکرم ﷺ نے جس جہت سے عمل کیا ہے ہم بھی ان پر ہی جہت سے عمل کرنے کے پابند ہوتے۔ اور جن افعال کے بارے میں جہت معصوم نہ ہو انہیں ادنیٰ درجہ (اہانت) پر رکھ کر عمل کریں گے۔

دلیل:-..... کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ آپ علیہ السلام اپنے مکروہ یا مرام پر عمل کیا ہو

اختلاف علماء کا مختصر جائزہ

جو افعال حضور ﷺ سے سب سے پہلے صادر ہوئے اور ان کے تعلق ایسی کوئی واضح دلیل بھی نہ ہو کہ یہ حضور ﷺ کے ساتھ کسی شے کو حیو، البویہ، والوضو، عقد کل صلوٰۃ، ان کے شعلی غار کے ثقہ اقوال ہیں۔

پہلا قول:- جب تک جہت معصومہ: وان افعال کی اتباع سے توقف واجب ہے

دوسرا قول:- جب تک ممانعت کی دلیل و رد نہ ہو ان کی اتباع واجب ہے

تیسرا قول:- امام کوفی اور مصنف رحمہما اللہ کے ہیں ان پر بطریق احسن عمل کیا جائے گا۔

سنت کی دوسری تقسیم

یہ سنت کی ان اقسام کو بیان کیا جا رہا ہے جو حضور ﷺ کی طرف نسبت کرنے سے پیدا ہوئی

ہیں۔

(۱) بعض علماء کا مذہب..... شرائع سابقہ پر عمل واجب ہے۔ طلاق

(۲) بعض دیگر علماء کا مذہب..... شرائع سابقہ پر عمل کرنا واجب نہیں۔ طلاق

(۳) جمہور علماء کا مذہب..... آج مذہب یہ ہے کہ دیکھا جائے گا اگر شرائع سابقہ کے ان

احکام پر کبیر وار دوسری ہے، خواہ قرآن میں ہر یا حدیث میں تو یہ ہمارے لئے واجب العمل نہیں لیکن
اُمران کا ذکر قرآن یا حدیث میں آیا ہے اور ان پر اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ نے کوئی تکلیف نہیں
فرمائی تو وہ ہمارے لئے واجب العمل ہیں

چند مثالیں ان احکام سابقہ کی جو ہم پر واجب ہیں

(۱) قصاص کا قانون۔ یہ قسم بنی ہر انکلی پر اترا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

وَقَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ
بِالْاَنْفِ وَالْاِذْنَ بِالْاِذْنِ وَالنَّسْلَ بِالنَّسْلِ وَالْجُرْحَ بِالْجُرْحِ

(۲) پاری مقرر کرنا۔ سب سے پہلے حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی ذاتی کے متعلق قوم

کی بارہاں مشرور کی تھیں۔ کیا تھاں اللہ تعالیٰ وَنُفِيعِهِمْ اِنْ الْعَمَاءُ فَمَعَهُ دِينُهُمْ

(۳) لواطت کی حرمت۔ دلی تعالیٰ اُرَدَکُمْ لِحَاثُونَ الرِّحَالِ شَهْوَةً

دُونَ النِّسَاءِ

چند مثالیں ان احکام سابقہ کی جو بیجہ تکلیف ہم پر حجت نہیں

(۱) یہودیہ پر انھن والے ہر غور کھانے اور پھینک کر۔ حرام تھیں ہم پر حلال ہیں۔ کیونکہ یہ حرمت ان

پر جوہر کے بھی کیا قال تعالیٰ وَعَلَيْهِ اَلَّذِينَ هَادُوا حُرْمَةً كُلِّ ذِي ظَنْفَرٍ وَمَنْ

السَّيْرِ وَالْفَنَمِ حُرْمَةً عَلَيْهِمْ بِأَحْوَا مَحَلَا ذَالِك حُرْمَةً بِمَعْنِيهِ

احکامات۔ جب شرائع سابقہ منسوخ ہیں تو ان کے بعض احکام کو اس طرح واجب العمل قرار دیا

جواب: یہ صحیح قرآن کا جہد کے احکام ہونے کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ غیر کتاب سنت میں وارد ہونے کی وجہ سے یہ عامی شریعت کا جزو ہیں۔

تہذیب صحابی کا بیان

(۱) قول رابع: قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تہذیب واجب ہے اگر وہ خلاف قیاس ہو تو انکی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ قیاس سے غیر صحابی غیر رضی اللہ عنہ کا قیاس مراد ہے نہ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا قیاس۔ سرے صحابی کے قول سے مترک نہیں ہوگا۔

(۲) امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول

جو سہو غیر مد رک بالقیاس میں ان میں قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تہذیب واجب ہے اور جو مد رک بالقیاس ہوں ان میں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

صحابی رضی اللہ عنہ کی تہذیب واجب نہیں خواہ وہ مسند مد رک بالقیاس ہو یا غیر مد رک بالقیاس

(۴) احناف کثر اللہ سواد محم کا مذہب

یہ قول غیر مد رک بالقیاس میں ان میں ہاں اتفاق قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تہذیب واجب ہے البتہ مد رک بالقیاس میں انکار ہے

غیر مد رک بالقیاس میں تہذیب صحابی کی مثال

(۱) اقل مدت بقر کے شفق حضرت امیہ بن عبد مناف رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فرمان

اقل الحصى للجباریہ النیکر والشبث طلقۃ ایام والبیابا

(۲) سراج ما باع ما قبل ما باع میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول۔ آپ نے اس

نمونے سے اس نے حضرت امیہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شرف زبان پر قل زمان کو حاصل کیا

حق فرمایا جس سے اس سریت و اسراریت نے اس عورت کے ذریعہ من ارقم رضی اللہ عنہا سے
۸۰۰ درہم میں تمام غریہ اقدار اس کی قیمت ادا کر لئے سے قبل انہی ۶۰۰ درہم میں بیچ دیا تھا یہ
میں فریغیں میں ہا نہیں

غیر مددک بالقیاس میں مذہب احناف

بعض احناف یہاں بھی قویں سماجی و نسبی اللہ عز کی تکلیف کرتے ہیں اور بعض قویں پر عمل کرتے ہیں

مثال سے وضاحت

فقہ مسلم میں اس اہمالی حق کو جاتا قرآن میں آیا نہیں۔ میں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بقصد اس
اہمال سے یہ نوٹ شرط قرار ہے میں۔ کیونکہ اس بارے میں حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ایک قوی
دلیل ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بارے میں طائیفوں نے قیاس کر سکتے ہیں کہ جب استاد
تربیت کا کافی ہے۔ شوریہ ضرورت نہیں آئے۔ بلکہ اشیاء بقرہ کیف اشیاء میں قیاس سے مطلع ہے

۲۔ چرشتہ کہ کا شہدہ کو قمر اس کہ اس اشیاء بقرہ میں تو مستند میں قرار دیا جائے یا
نہیں اس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ عنہ نے قویں اور صدقائی کے قویں سماجی و نسبی اللہ عز کی
کیا۔ ہر صاحبین کے جس انصاف علی رضی اللہ عنہ کے قول کی بنیاد پر خاموں کو قائل اور امام ابو حنیفہ
ہوئے اللہ علیہ قیاس کرتے ہوئے اسے اس حد میں نہیں غور کرتے کیونکہ یہ ان کے ہے اور ان کے ضائع
ہوئے پر کوئی ضمان نہیں آئے۔ یا انہاں اس صورت میں ہے کہ یہ نیاحت فیہما بسمکون
الاحکام الختہ انی قیاس ہے۔ جیسے چوری و انکرونیہ فیہما لا بسمکون الاحقر
سلسلہ فیہما ہے۔ یہ میں برائۃ اللہ عنہ

انہ مشرک کی دلیل و حجابی (تعداد) ہے

لغات اس شرط کی نسبت کی ہے جو غلط ہے۔ مگر امام احمد کی بیخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس نہ جانے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس نہ گزری۔ مگر اب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس یہ کی صورت میں جائز نہیں خواہ قاضی فیصلہ ہی کر دے کیونکہ وہ اس کا جواب رضی اللہ عنہم میں بیخ امام احمد کے عدم ہونا پر اجماع فقہاء کا تھا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس اختلاف سابق کی وجہ سے یہ اجماع معتبر نہیں بلکہ قاضی کے فیصلہ کا اعتبار ہوگا۔

اتحاد و اجماع کی شرط

اجماع کے اتحاد کیلئے ضروری ہے کہ تمام اہل اجماع کا اتفاق ہو، مگر کوئی ایک بھی اختلاف کرے تو یہ اجماع معتقد نہیں ہوگا جمہوریت کے اصول پر اکثریت کا اتفاق کافی نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے

اجماع کا حکم

جس بات پر اجماع معتقد ہو جائے اس سے قطعیت اور یقین کا قائمہ حاصل ہوتا ہے لہذا اجماعی حکم کا انکار کرنا ہے ا کہ کوئی عرض قطعیت اور یقین سے مانع ہو جائے مگر اجماع کی تکفیر نہیں کی جائے گی

حجیت اجماع پر دلائل

(۱) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكَ أَمَةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۔ وسط بمعنی مادلے اور عادل کی شہادت سے محمد بنین حاصل ہوتا ہے

(۲) كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْكُمْ لِمًا مِمَّا رَزَقْنَاهُ يُقَرِّبُ إِلَى اللَّهِ وَكَذَلِكَ هَدَيْنَا سَبِيلَ الْأَبْرَارِ

(۳) وَمَنْ يَتَّبِعِ الْاِمْرَاسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبِيْنُ لَا يَنْهِيْهِ عَنْ فِعْلٍ مَّا يَنْهٰى عَنْهُ فَهُوَ مِنَ الْاَبْرَارِ ۔ (یہاں ممکن مسلمین کی ذلت پر خبر کی وجہ سے اور اجماع بھی ممکن مسلمین سے منہ الکل مخالفت پر انکار)

(۴) صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا یہ دور پانچاں بھی بھی تھا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے خیر و اسد کے حکم میں ہے اور انہی کے لیے نہیں لیکن قیاس سے مقدم ہے۔

قولہ: والامة اذا اختلفوا على احوال كان اجماعاً منهم انھ
یہ آخری مسئلہ ہے۔ لیکن یہ قول میں کہ امت کے اندر اگر اختلافی اقوال ہوں تو اسے اجماع قرار دیا جائے یا نہیں۔

راجح مذہب: ہر قول کو اجماع کا مرتبہ حاصل ہونا اور ان اقوال سے صحت کر دوسری راہ اختیار کرنا جائز نہیں ہوگا جیسے الاموال المسحقة للفقراء الانعمة الاربعة فی المسئلة السبعة وايضا مسئلة الحاصل المسئلة في عتقها روجها كما

مصر

دوسرا مذہب: یہ غم صرف سچی پر لازم رضی اللہ عنہم کے اختلافی اقوال کے ساتھ نہ کہ دوسرے شبقات کے لئے نہیں۔

شمارح کارہ حقان: فرقہ کہ حق یہ ہے کہ یہ غم عام سے یہ دور کے علماء مجتہدین کے اختلافی اقوال کے ساتھ۔ ان کا نام اجماع مرکب ہے اور مذہب اربعہ کے بعد پانچویں مذہب کے باطل ہونے کا تصور اجماع مرکب کی بنیاد پر ہے۔ اجماع مرکب سے مراد یہ ہے کہ دو قولوں کے اختلاف سے یہ جماع متفقہ رہا ہے

اعتراض: اگر اجماع مرکب سے ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف ہی مراد ہو جائے تو پھر مذہب فقہیہ و علیہ بطائین اسم تزدیم لہ ان سے قبل اور ہم ضیقہ رحمہ اللہ علیہ اور اسم مالک رحمہ اللہ علیہ کے اختلافی اقوال موجود ہیں۔ لہذا اجماع مرکب ہونے کی بناء پر ان سے اختلاف کی کوئی اثر نہ سونی جائے گی۔ اور اگر ایک زمانے کی شرط نہیں تو پھر اسم شافعی اور امام احمد بن محمد بن حنبلہ کی اختلافی اجماع سے صحت نہ ملے گی۔ اور ان اجماع متفقہ نہ ہونے کی

کیا جیہ ہے؟

والا جواب عنہ صعب کما قال الشارح علیہ رحمة الرحمان

وقعت بعون الله المتان وهو المتعان :-

وهنى الله على النبي الامي وآله وسلم